



SCUOLA NORMALE SUPERIORE

Classe di Lettere e Filosofia

Tesi di Perfezionamento in Discipline Storiche

**UNA PERIFERIA TRA DUE CENTRI:
LA SARDEGNA VISTA ATTRAVERSO LE FONTI
GESUITICHE DEL CINQUECENTO**

Relatore: prof. Adriano Prosperi

Candidata: dott.ssa Maria Giovanna Pettorru

Anno Accademico 2012-2013

Francesca Cappella è stata allieva del Corso di Perfezionamento in Storia alla Scuola Normale Superiore dal 2005 al 2008. È venuta a mancare nell'ottobre 2010 dopo breve malattia.

Francesca stava lavorando ad una tesi di Perfezionamento sulla tragica esperienza degli ebrei stranieri deportati dai territori dello stato italiano, ma non ha potuto concludere il suo lavoro.

Questa mia tesi è dedicata al suo vivo ricordo, alla sua curiosità intellettuale, alla sua volontà di impegno nel mondo senza paura di sporcarsi le mani, alla sua capacità di conservare, pur nella trattazione scientifica di vicende storiche, l'umanità e le storie di coloro che le hanno vissute.

INDICE

INTRODUZIONE	1
CAPITOLO 1 - I gesuiti in Sardegna durante i generalati di Laynez e Borja (1559-1573)	6
<i>Le prime trattative e la fondazione delle comunità di gesuiti in Sardegna</i>	6
<i>Il generalato di Giacomo Laynez</i>	7
<i>Il Generalato di Francisco de Borja</i>	11
Il visitatore Juan Alonso de Victoria e il “ <i>governar por reglas</i> ”	12
Sotto il controllo della provincia d’Aragona (1566)	15
Il provinciale Antonio Cordeses e le proteste contro il <i>modus hispanicus</i>	19
CAPITOLO 2 - Sviluppo dei collegi sardi sotto Mercuriano e Acquaviva (1573-1615)	23
<i>Il governo di Everardo Mercuriano</i>	23
<i>Mercuriano e la Sardegna</i>	26
Il collegio di Busachi	26
Le scelte sul campo	29
La nomina dei visitatori	32
<i>Il generalato di Claudio Acquaviva</i>	35
Il governo del generale italiano e i riflessi sul caso sardo	36
<i>Unión y mezcla de naciones</i> : una questione aperta	40
Collegi o missioni: disposizioni ufficiali e applicazioni pratiche	46
CAPITOLO 3 - La nascita della provincia di Sardegna (1597)	55
<i>Gli inizi di un percorso lungo quaranta anni</i>	55
Un’insofferenza condivisa: collegi sardi e provincia aragonese	57
Le soluzioni intermedie: la nomina dei procuratori nel generalato di Mercuriano	59
<i>Il generale Acquaviva e la concessione del titolo di provincia</i>	62
La provincia mancata: 1593-1594	62
Assistenza d’Italia o di Spagna?	67
<i>Diventare provincia: richieste ed elaborazioni per un progetto</i>	71
Conflitti interni alle comunità isolate	74
<i>Verso la fondazione della provincia: risorse umane e obiettivi di governo</i>	79
<i>Mezcla de naciones</i> o provincializzazione?	86
CAPITOLO 4 - Tra città, villaggi e campagne: strategie di intervento e peculiarità isolana	93
<i>Centri urbani e realtà rurali</i>	93
<i>Missioni popolari: direttive centrali e scelte locali</i>	94
<i>“Indias sardescas”</i>	101
<i>Ministeri svolti</i>	102
Amministrazione dei sacramenti: realtà sarda e decreti tridentini	103
Le pacificazioni: aspetti sociali e accesso ai sacramenti	105
Pratiche matrimoniali: difformità del rito e concubinato del clero	107
Clero sardo, ordinari diocesani e applicazione dei decreti tridentini	110
<i>Gesuiti e Inquisizione: collaborazione e progressiva autocensura</i>	120
<i>Pratiche pastorali e cultura cinquecentesca: teatro e stampa</i>	131
<i>Strategie di impegno e peculiarità isolana</i>	136
La questione linguistica	137
Il tema del <i>modus agendi</i>	145
CAPITOLO 5 - La costruzione di un’immagine ufficiale: i collegi sardi attraverso le <i>Historiae</i> della Compagnia di Gesù	149
<i>Un patrimonio documentario e la creazione dell’immagine della Compagnia</i>	149
Il ministero della scrittura	149
Le <i>Litterae Annuae</i> manoscritte e a stampa	150
<i>Un tassello nella costruzione dell’immagine ufficiale: le “Historiae” della Compagnia</i>	153

<i>La Historia de la Compañia de Jesús de las Provincias de España y parte de las de Perú, Nueva España y Philipinas</i> di Pedro de Ribadeneira	154
<i>La Historia de la provincia de Aragón de la Compañia de Jesús</i> del p. Gabriel Álvarez	157
La prima storia ufficiale dell'ordine: <i>Historia Societatis Iesu</i> di N. Orlandini e F. Sacchini	159
Un contributo d'ambito isolano: la <i>Historia de las cosas</i>	168
<i>L'attività storiografica, la pubblicazione di fonti tra Otto e Novecento e l'immagine dell'isola</i>	183
CONCLUSIONI	193
Cronologia essenziale Gesuiti in Sardegna (1559 - 1600)	199
Bibliografia	200
<i>Abbreviazioni</i>	200
<i>Fonti manoscritte</i>	200
<i>Fonti a stampa</i>	203
<i>Studi</i>	204

INTRODUZIONE¹

L'obiettivo del lavoro di ricerca è stato quello di ricostruire, a partire dalla documentazione di diverso tipo prodotta dalla Compagnia di Gesù, le vicende che essa visse nel regno di Sardegna offrendo una rilettura del contesto isolano attraverso il punto di vista dei membri dell'ordine.

Gli avvenimenti più importati, il cui sviluppo cronologico era stato già tracciato da precedenti lavori,² sono stati rivisti alla luce di un nuovo ritorno sulla documentazione, unito al confronto con le recenti novità storiografiche relative alla Compagnia di Gesù e a quelle più generali della storia religiosa e politica europea.

L'aver utilizzato quasi esclusivamente documentazione di ambito gesuitico caratterizza in modo peculiare il presente studio. Analizzare la documentazione proveniente nel complesso da un unico soggetto ha voluto dire trarre da essa le questioni da affrontare e successivamente ricollocarle in rapporto all'orizzonte sovranazionale della Compagnia e a quello più ampio della vita isolana. Si è così accettato che fosse la corrispondenza dei gesuiti presenti in Sardegna nel corso della seconda metà del Cinquecento a far emergere le questioni da mettere a fuoco e da indagare. Questo percorso è stato affrontato nella consapevolezza che alcuni temi sarebbero rimasti sullo sfondo, o non sarebbero stati affrontati, ma che alcune peculiari questioni si sarebbero presentate all'attenzione per l'urgenza che ebbero agli occhi di coloro che le vissero. In questo modo sono rimasti nell'ombra temi cari alla storiografia contemporanea sull'ordine come, per citarne uno, il suo ruolo nel coniugare umanesimo e tradizione scolastica medievale o la partecipazione al dibattito teologico, altri invece come quello del *modus operandi* o dell'accomodamento hanno mostrato i caratteri specifici che assunsero nell'isola.

Tale scelta, che a prima vista potrebbe apparire limitante, si è basata sulla convinzione che gli uomini dell'ordine potessero avere uno sguardo "altro", "straniato" rispetto alla Sardegna, carattere che è stato messo in luce da numerosi studi condotti su altri contesti.³

La documentazione utilizzata è quella conservata presso l'*Archivum Romanum Societatis Iesu* (ARSI).⁴ In primo luogo le serie contenenti la documentazione relativa alla corrispondenza dalla Sardegna verso Roma⁵ e i *Catalogi Breves* dei collegi e delle altre comunità isolate (case di probazione o seminari) che sono depositari di tutti i dati anagrafici, e non solo, dei padri, coadiutori e studenti che vissero nelle fondazioni della Compagnia. Insieme ad essi va ricordata la serie che raccoglie i resoconti relativi alla nascita di alcuni collegi e alle donazioni che andarono a costituire le loro rendite.⁶ Un altro importante contributo alla ricostruzione delle vicende sarde è stato dato dai complessi documentari che raccolgono la corrispondenza proveniente da Roma verso le varie

¹ Per la bibliografia generale e specifica si rimanda a quella segnalata in ciascun capitolo del presente lavoro.

² Sulla presenza dell'ordine nell'isola si veda l'ampio contributo di Raimondo Turtas in particolare i saggi raccolti in R. TURTAS, *Studiare, istruire, governare. La formazione dei letrados nella Sardegna spagnola*, Sassari, Edes, 2001; ID., *I gesuiti in Sardegna. 450 anni di storia (1559-2009)*, CUEC, Cagliari, 2010.

³ A. PROSPERI, "Otras Indias". *Missionari della Controriforma tra contadini e selvaggi*, in *Scienze, credenze occulte, livelli di cultura. Atti del Convegno internazionale di studi (Firenze, 26-30 giugno 1980)*, Firenze, Olschki, 1982, pp. 205-234; ID., *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi, 1996, pp. 551 e sgg. C. GINZBURG, *Straniamento. Preistoria di un procedimento letterario*, in ID. *Occhiacci di legno. Nove riflessioni sulla distanza*, Milano, Feltrinelli, 1998;

⁴ Per indicazioni più precise sulle serie documentarie utilizzate si rimanda alla bibliografia posta alla fine del volume, nella sezione Fonti manoscritte e a stampa.

⁵ Le serie ARSI, Sardinia 13 (Epistolae 1558-1565), ARSI, Sardinia 14 (Epistolae 1566-1573), ARSI, Sardinia 15 (Epistolae 1574-1585), ARSI, Sardinia 16 (Epistolae 1586-1596).

⁶ Le serie ARSI, Sardinia 3, *Catalogi Breves* (1565-1636) e ARSI, Sardinia 18, *Sardiniae Foundationes*.

fondazioni della penisola italiana,⁷ quella indirizzata al centro romano e proveniente dalla provincia aragonese,⁸ quella inviata da Roma all'Assistenza di Spagna⁹. Tutte e tre le serie offrono un importante risposta a quanto veniva dibattuto nell'isola e aprono un interessante spaccato sulla realtà dell'ordine vista da Roma. La ricostruzione delle vicende fondative della provincia è stata invece basata sulla lettura degli atti delle Congregazioni della provincia aragonese e, a partire dal 1597, su quelli delle prime riunioni della provincia di Sardegna.¹⁰

La ricostruzione delle vicende isolate è stata così intrecciata con la realtà più ampia e complessa della Compagnia a partire dal suo affermarsi ed evolversi, evitando di fare di quella dei colleghi sardi una semplice storia locale ripiegata su sé stessa. In questa prospettiva si è potuto mettere in evidenza il modo in cui scelte più generali operate dal centro dell'ordine si siano riflesse sulle fondazioni sarde, e come i gesuiti dell'isola abbiano elaborato una propria impostazione peculiare che ha cercato di trovare una continua mediazione tra le caratteristiche del contesto sardo, la vita delle comunità isolate e le richieste del generale e della provincia aragonese.

Non ci si è così potuti sottrarre alla necessità di confrontarsi a tutto campo con i contributi che gli studi sull'ordine hanno offerto nel corso degli ultimi decenni in molteplici direzioni, alla luce anche di un importante percorso di rinnovamento che ha portato la storia della Compagnia al centro degli interessi storiografici. Infatti, a partire dagli anni Settanta del Novecento alcuni studiosi non gesuiti e alcuni storici interni all'ordine si sono distaccati dalla precedente tradizione di studi e hanno inaugurato una nuova stagione di ricerca iniziando a considerare la compagine religiosa come oggetto di analisi inserito all'interno di un più vasto orizzonte di indagine.¹¹ A partire poi dai primi anni Ottanta alcuni specialisti non appartenenti alla Compagnia hanno iniziato ad occuparsi della sua storia indagandone gli aspetti per cui era stata messa in evidenza la singolarità dell'ordine rispetto ad altri settori della Chiesa, con riferimento in particolare al tema delle scienze e del recupero della tradizione latina. Tali studi hanno fatto presto emergere la questione che ha nel tempo alimentato la ricerca successiva sull'ordine, l'essere cioè portatore di una dimensione "altra" della Modernità.¹² Tali studi hanno così mostrato come la Compagnia, pur con spirito conservatore in ambito politico e religioso, abbia alla fine contribuito a elaborare innovazioni importanti alla vita culturale dell'epoca. A questi stessi anni risalgono inoltre i lavori di Gian Paolo Brizzi dedicati alla *Ratio Studiorum* che aprirono maggiormente la strada alla comprensione del ruolo che l'ordine giocò nella costruzione della società di Antico Regime.¹³

Questa nuova direzione degli studi ha col tempo alimentato una nuova stagione di indagini nel campo della storia religiosa (e non solo religiosa) sul Cinque-Seicento che hanno avuto come oggetto privilegiato di indagine la Compagnia di Gesù. I grandi interessi che si sono riuniti attorno all'ordine possono essere spiegati a partire da alcuni fattori oggettivi. In primo luogo l'ampia disponibilità di documentazione, vista la propensione fin dalle origini della Compagnia alla

⁷ Le serie ARSI, *Italia, Epistolae generalium* dal n. 62 al n. 69.

⁸ La serie ARSI, *Aragonia, Epistolae generalium* dal n. 1 al n. 6.

⁹ La serie ARSI, *Hispania, Epistolae Generalium* dal n. 66 dal n. 118.

¹⁰ La serie ARSI, *Congregationes* dal n. 41 al n. 51 e dal n. 93 al n. 96.

¹¹ Un excursus su questa evoluzione in F. MOTTA, *Cercare i volti di un'identità plurale*, «Annali di Storia dell'Esegesi» 19/2 (2002), pp. 333-345. I primi studi in questa direzione: R. WITTKOWER-I. JAFFE (eds.), *Baroque Art: the Jesuit Contribution*, New York, Fordham University Press, 1972; F. DE DAINVILLE, *L'éducation des Jésuites (XVIe-XVIIe siècles)*, Paris, Les éditions de minuit, 1978; M. DE CERTEAU, *Pierre Favre. Mémorial*, Paris, Desclée de Brouwer, 1960; il numero speciale di «Dix-huitième siècle», 8 (1976), dedicato alla Compagnia nel Settecento.

¹² M. FUMAROLI, *L'âge de l'éloquence. Rhétorique et «res literaria» de la Renaissance au seuil de l'époque classique* Genève, Droz, 1980; P. REDONDI, *Galileo eretico*, Torino, Einaudi, 1983; W. A. WALLANCE, *Galileo and his Sources: The Heritage of the Collegio Romano in Galileo's Science*, Princeton, Princeton University Press, 1984.

¹³ In particolare G. P. BRIZZI (a cura di), *La «Ratio Studiorum». Modelli culturali e pratiche educative dei gesuiti in Italia tra Cinque e Seicento*, Roma, Bulzoni, 1981.

conservazione della propria memoria, seguita dalla peculiarità dell'azione svolta dall'ordine impegnato su fronti molto diversi a partire da quello più propriamente pastorale fino a quello politico e intellettuale. Per questi motivi, e per il fatto che nel corso del tempo gli studi sui gesuiti sono usciti dal ristretto ambito della storiografia interna dell'ordine e hanno coinvolto studiosi esterni, portatori di molteplici sensibilità, il lavoro di ricostruzione della storia della Compagnia è diventato ben presto la culla di importanti novità nell'ambito storiografico che si sono poi riversate proficuamente su altri settori della ricerca storica. Questo cambiamento di prospettiva è stato possibile anche perché si era già assistito negli anni ad un'evoluzione importante nel settore degli studi della storia religiosa. Alcuni di questi, condotti con nuovo sguardo, avevano infatti iniziato a spaziare oltre l'argomento specifico nel tentativo di spiegare relazioni e interazioni con ambiti di interesse ben più ampi contribuendo così ad allargare la prospettiva religiosa e ad integrarla in un panorama politico, sociale, culturale complessivo. Essa ha così smesso di essere considerata un settore separato, un ambito d'indagine spesso confinato ai saperi confessionali per diventare, invece, un aspetto assolutamente non trascurabile nell'analisi delle società dell'Età Moderna.¹⁴ Attraverso il progressivo accumularsi di studi è risultato sempre più chiaro che le fonti gesuitiche non erano utili solo a ricostruire la vita dell'ordine ma, adeguatamente interrogate, potevano fornire dati utili per lo studio di tanti altri aspetti della storia dell'età Moderna e non solo: dalla storia intellettuale a quella sociale, da quella delle scienze a quella dell'espansione europea fino ad arrivare alla storia dell'educazione e dell'arte.¹⁵ La Compagnia è divenuta con il tempo un "laboratoire d'étude" per il rinnovamento dei grandi temi della storia moderna vista l'universalità del suo apostolato "dans les objets et dans les lieux".¹⁶ Si è così passati non solo ad indagare aspetti della storia della Compagnia che erano stati tralasciati, ma anche, e soprattutto, a mettere in comunicazione le vicende complesse dell'ordine con la storia religiosa, politica e culturale europea ed extraeuropea, con quella dei contesti intellettuali, delle scienze, dell'educazione e delle arti visuali.

La ricostruzione delle vicende sarde si è così confrontata con questo orizzonte dell'elaborazione storiografica e al contempo ha tenuto conto di quanto accadeva e si dibatteva altrove negli anni di interesse per lo studio. Questa prospettiva ha mostrato che la storia della Compagnia in Sardegna può essere inserita pienamente all'interno delle vicende più generali dell'ordine e della storia europea e che anzi si possa instaurare in modo proficuo uno scambio tra quanto emerge a livello locale e quanto è dibattuto sul piano globale, trovando talvolta interessanti sorprese. Il confronto con la storiografia ha allargato la prospettiva di indagine integrando in modo più organico le vicende locali alla prospettiva più generale.

Lo studio della documentazione relativa alle comunità presenti nel regno di Sardegna ha portato a ricostruirne le vicende nel corso di alcuni decenni, dall'arrivo dei primi padri alla fine del 1559, fino alla costituzione della provincia indipendente nel 1597. La storia delle comunità isolate vide l'avvicinarsi di quattro generali, dal governo dell'immediato successore di Ignazio di Loyola, Giacomo Laynez, passando per quello di Francisco Borja e di Everardo Mercuriano, fino al lungo

¹⁴ M. CAFFIERO, *Introduzione* in M. CAFFIERO, F. MOTTA, S. PAVONE (a cura di), *Identità religiose e identità nazionali in età moderna*, «Dimensioni e Problemi della Ricerca Storica», 1/2005, in particolare le pp. 7-11. Senza voler essere esaustivi, ma solo per una panoramica sugli studi condotti e sulle molteplici direzioni di indagine si segnalano: il numero tematico della *Revue de synthèse* del 1999 P. A. FABRE e A. ROMANO (sous la dir. de), *Les Jésuites dans le monde moderne. Nouvelles approches historiographiques*, «Revue de Synthèse», 120 (1999), in particolare l'introduzione generale pp. 247-260; il numero tematico di «Annali di Storia dell'Esegesi» e relativa bibliografia F. MOTTA (a cura di), *Anatomia di un corpo religioso. L'identità dei gesuiti in età moderna*, 19 (2002/2); J. W., O' MALLEY, G. A. BAILEY, S. J. HARRIS, T.F. KENNEDY (edd), *Jesuits I: cultures, sciences and the arts (1540-1773)*, University of Toronto Press, 1999, Id., *Jesuits II: cultures, sciences and the arts (1540-1773)*, University of Toronto Press, 2006.

¹⁵ P. A. FABRE, A. ROMANO (éds.), *Les jésuites dans le monde moderne...*, cit., in particolare pp. 247-260.

¹⁶ Ibid.

generalato di Claudio Acquaviva. I generali furono figure che intrattennero rapporti diretti con le comunità isolane, rendendole destinatarie delle linee del loro governo, talvolta coinvolgendole in scelte non sempre condivise localmente.

Il susseguirsi dei generalati costituisce l'ossatura di riferimento per la ricostruzione delle vicende isolane che sarà delineata in modo particolare nel primo e nel secondo capitolo. Partendo dagli anni della prima presenza dell'ordine nell'isola si concentrerà l'attenzione sui generalati di Laynez e Borja, continuando poi a seguire le vicende dei padri durante il governo dei loro successori Mercuriano ed Acquaviva (arrivando al 1600). Si tratta di una scelta fatta nel tentativo di far emergere il modo in cui l'"istituzione" Compagnia di Gesù andò nel tempo affermandosi e sviluppandosi nel suo complesso, con particolare attenzione alle peculiarità che questo processo ebbe nel contesto sardo. Questo aspetto è stato indagato concentrando l'attenzione sulle scelte che Roma operò nel designare i superiori delle comunità, vice-provinciali, visitatori, poi provinciali. Si è messo in evidenza il modo in cui le fondazioni isolane, con l'azione dei propri membri, si strutturavano interpretando e cercando di coniugare al meglio le richieste del centro dell'ordine, le necessità e le esigenze del contesto sardo e le istanze del governo viceregio. Attorno a questa ossatura e alle relazioni tra centro romano e periferia sarda sono state descritte le vicende locali: dai primi e insicuri passi mossi nella città di Sassari, alla ricostruzione degli sviluppi delle comunità che dopo Sassari nacquero a Cagliari, Busachi, Alghero, Iglesias; dall'inserimento del primo personale impiegato e l'emergere di figure significative, al lento comporsi delle fila della Compagnia in loco attraverso il reclutamento di aspiranti gesuiti; dall'esercizio dei primi ministeri, alla collaborazione con le istituzioni locali per il rinnovamento religioso e culturale; dalla fiducia riposta nell'ordine dalle amministrazioni cittadine, fino all'avvio del primo sistema di istruzione superiore che l'isola avesse mai conosciuto.

L'aspetto delle vicende sarde maggiormente approfondito rispetto a quanto fatto finora dagli studi precedenti è stato quello della fondazione della provincia di Sardegna. Tale compito è stato affidato al terzo capitolo di questo lavoro. Si è scelto infatti di ampliare il quadro cronologico di riferimento alla ricerca di tutte le tappe di un lungo percorso iniziato, si può dire, nei primi anni di presenza della Compagnia nell'isola. La ricostruzione ha mostrato che non si trattò di un processo semplice e lineare, ma fu caratterizzato da un lungo travaglio con momenti di tensione, di arresto che portarono nel tempo alla maturazione di richieste sempre più elaborate e consapevoli da parte dei gesuiti presenti nell'isola. Solo dopo tanto tempo il centro romano concesse una maggiore autonomia, ferma restando la collocazione delle fondazioni sarde all'interno di delicati equilibri numerici e nazionali, attraverso i quali dovevano passare le decisioni prese dalle congregazioni generali.

Accanto alla ricostruzione delle vicende fondative e di sviluppo, grande importanza ricoprono le attività svolte nell'ambito dei ministeri tradizionali della Compagnia, con un occhio di riguardo al loro inserimento all'interno dei rapporti intessuti con le istituzioni isolane, gli ordinari, gli inquisitori, il potere viceregio. Emerge al contempo il modo in cui si realizzò la mediazione tra le esigenze generali dell'ordine, le spinte delle comunità locali e le istanze delle istituzioni isolane. Non si può inoltre dimenticare che l'influenza della Compagnia fu importante tanto sul piano religioso, nel ruolo di ordine tridentino al servizio dell'applicazione dei decreti conciliari e nella presa in carico della formazione del clero, quanto su quello culturale, dal momento che con l'apertura dei collegi l'isola si dotò di un sistema di istruzione superiore e poi universitario che portò all'aumento della possibilità di formazione e alla conseguente diffusione di buoni livelli di istruzione, almeno tra i gruppi di notabili delle città. A questi aspetti è dedicato il quarto capitolo che compie un lungo percorso attraverso i decenni, individuando i principali nuclei di intervento dell'ordine sulla realtà isolana, non tralasciando di affrontare gli aspetti di interazione con il contesto politico, religioso e culturale, unendo insieme quanto emerso dalla documentazione con i contributi degli studi specialistici.

La ricostruzione delle vicende della Compagnia nell'isola ha offerto inoltre un interessante sguardo sulla realtà sarda nel suo complesso e contribuito a delineare il modo in cui l'ordine presentò se stesso all'esterno rispetto alla sua presenza nel regno di Sardegna. La ricostruzione di questo aspetto è stata possibile seguendo cronologicamente le principali tappe dello sviluppo della presenza della Compagnia di Gesù nell'isola così come furono presentate nelle opere storiche elaborate nei decenni successivi allo svolgimento degli avvenimenti, partendo da quelle seicentesche come quella di Sacchini e l'anonima *Historia de las cosas*. Con una certa attenzione alle opere di carattere ufficiale, elaborate nel primo secolo di vita dell'ordine, e a quanto emerso nella corrispondenza, si è ricostruita la rappresentazione che gli stessi gesuiti dettero della loro esperienza nell'isola. In realtà il lavoro di ricerca ha mostrato come le rappresentazioni furono più di una. Da un lato bisogna senz'altro collocare l'immagine ad effetto delle *Indias sardescas* che ispirò l'immaginazione dei primi gesuiti giunti e, in modo più o meno esplicito, passò fino alle opere storiche ufficiali come quella di Francesco Sacchini. Le *Historie* della Compagnia, in particolar modo quelle seicentesche testimoniano l'elaborazione della storia dell'ordine nell'isola a partire dalla documentazione isolana dei primi anni, mostrando come il centro romano fece leva sulle condizioni registrate all'arrivo dei primi padri per esaltare i risultati ottenuti nel corso del tempo. Proprio Sacchini che pure non usa per l'isola la parola *Indie* propone in modo fedele quanto descritto dai suoi confratelli al loro arrivo nel regno. Dall'altro lato emerge un'altra rappresentazione elaborata ad una certa distanza dal centro romano: l'intento celebrativo dell'opera dell'ordine si intreccia e fronteggia con le esigenze di una realtà gesuitica isolana che aveva ormai preso forma e propone, nell'opera e nella polemica contro la versione del centro romano, il riconoscimento delle proprie vicende. A partire da questa esperienza, nei primi decenni del Seicento, le comunità isolate respinsero l'immagine proposta dal centro romano e insieme ad una *Historia* della Compagnia in Sardegna elaborata nell'isola, proposero una diversa versione dei fatti in difesa del proprio operato e dell'immagine complessiva del regno, segno tra l'altro del definirsi di una realtà che nel corso del tempo aveva elaborato una più precisa rappresentazione di sé. La ricostruzione di questa complessa trasformazione costituisce il contenuto del quinto e ultimo capitolo.

CAPITOLO 1 - I gesuiti in Sardegna durante i generalati di Laynez e Borja (1559-1573)

Le prime trattative e la fondazione delle comunità di gesuiti in Sardegna

A quasi vent'anni dall'approvazione della Compagnia di Gesù da parte di Paolo III, i primi padri gesuiti giunsero nel regno di Sardegna con l'intento di aprirvi un collegio e con esso una prima comunità.¹⁷ Dopo quasi un decennio di trattative più volte intraprese e interrotte, si realizzava un progetto che era stato auspicato da più parti, spesso in maniera indipendente.

Il primo ad avanzare una richiesta in tal senso, direttamente ai padri della Compagnia, era stato l'arcivescovo di Sassari Salvatore Alepus, seguito dopo poco dal vescovo di Bosa, Balthasar Heredia.¹⁸ Durante la prima sessione del Concilio di Trento, i due prelati avevano avuto modo di conoscere i padri gesuiti Alfonso Salmerón e Giacomo Laynez. Dietro la spinta di rinnovamento avviata dal Concilio, i due vescovi ritennero che la presenza della Compagnia di Gesù nell'isola avrebbe potuto dare un buon impulso a cambiamenti sia sul piano pastorale che culturale. La loro richiesta non ottenne esito positivo, ma qualche anno più tardi ebbe più successo un altro sardo, che era stato per diverso tempo al servizio della Corona spagnola e proprio a corte aveva avuto modo di avere i primi contatti con gli uomini della Compagnia. Durante la sua permanenza a corte si era spesso messo al loro servizio spesso per favorire le comunicazioni tra Roma e i gesuiti di area iberica e fiamminga. Si trattava di Alessio Fontana, originario di Sassari. Nel 1556 questi venne nominato Maestro Razionale del regno di Sardegna e così, l'anno successivo alla nuova nomina, dopo un lungo periodo di lontananza, tornò nell'isola per assumere tale incarico fermandosi per i primi tempi a Sassari.¹⁹

Il peggioramento delle sue condizioni di salute non gli permise mai di raggiungere la capitale del regno. Fontana morì nel marzo del 1558 e, qualche tempo prima della sua morte, consegnò ad un notaio il suo testamento in cui stabiliva che la rendita che sarebbe maturata dalla vendita dei beni da lui personalmente acquisiti doveva essere destinata alla fondazione e alla gestione di un istituto di istruzione. Per questo compito indicava in modo preferenziale la Compagnia di Gesù, che sarebbe entrata in possesso del denaro una volta che la rendita avesse raggiunto la somma di mille ducati. Nel caso in cui l'ordine non avesse accettato tale offerta, incaricava le autorità cittadine di assicurare tale fondazione. Pur avendo posto condizioni, che ben presto si rivelarono più complicate del previsto, l'ordine prese la decisione di inviare i primi padri in Sardegna.

¹⁷ Sulle vicende del regno di Sardegna in età spagnola, con particolare riferimento al periodo cinquecentesco si vedano G. SORGIA, *La Sardegna spagnola*, Sassari, Chiarella, 1982; B. ANATRA, *La Sardegna dall'unificazione aragonese ai Savoia*, in J. DAY, B. ANATRA, L. SCARAFFIA, *La Sardegna medievale e Moderna*, Torino, UTET, 1984; B. ANATRA, A. MATTONE, R. TURTAS, *L'età moderna. Dagli aragonesi alla fine del dominio spagnolo*, III vol. della collana M. GUIDETTI (a cura di), *Storia dei sardi e della Sardegna*, Milano, Jaca Book, 1989; F. MANCONI (a cura di), *La società sarda in età spagnola*, Cagliari, Consiglio Regionale della Sardegna, 2 voll., 1992-3; B. ANATRA, F. MANCONI (a cura di), *Sardegna, Spagna e Stati italiani nell'età di Filippo II*, Cagliari, AM&D, 1999; B. ANATRA, F. MANCONI (a cura di), *Sardegna, Spagna e stati italiani nell'età di Carlo V*, Roma, Carocci, 2001; B. ANATRA, G. MURGIA, *Sardegna, Spagna e Mediterraneo: dai re cattolici al secolo d'oro*, Roma, Carocci, 2004; F. MANCONI, *La Sardegna al tempo degli Asburgo. Secoli XVI-XVII*, Nuoro, Il Maestrale, 2010.

¹⁸ *Historia Societatis Iesu, Pars Secunda sive Lainius auctore R. P. Francisco Sacchino societatis eiusdem sacerdote*, Antuerpiae, ex officina filiorum Martini Nutii, 1620, l. 3, n. 78. Questo rimando si trova in A. MONTI, *La Compagnia di Gesù nel territorio della provincia Torinese*, Chieri, Stabilimento Tipografico M. Ghirardi, 1915, vol II, p. 212. Per una ricostruzione dei diversi aspetti dell'arrivo dei gesuiti in Sardegna, oltre all'appena citato Monti si vedano i saggi dedicati da R. TURTAS, *Studiare, istruire, governare...*, cit.

¹⁹ A. MONTI, *La Compagnia di Gesù ...*, op. cit. vol. II, p. 213. Monti rimanda al volume dei Monumenta Historica Societatis Iesu (MHSI). *Monumenta Ignatiana*, v. 5, p. 386.

Il padre Spiga, un gesuita sardo che era ritornato nello stesso periodo di Fontana nell'isola, informò con chiarezza della situazione attorno al lascito del funzionario e sconsigliava di accettare l'offerta, pur riconoscendo la grande necessità che l'isola aveva della Compagnia. Contro gli appelli alla prudenza del padre sardo, tra la fine del 1558 e il gennaio 1559, il generale Laynez inviava al commissario di Spagna, Borja, l'ordine di mandare nell'isola alcuni uomini, pienamente consapevole delle difficoltà di sostentamento che il lascito avrebbe comportato. Il coinvolgimento di Borja è da ricondurre al fatto che il regno di Sardegna era in quel periodo sotto il controllo politico della Corona spagnola ed era quindi normale per il generale rivolgersi al commissario di Spagna. L'interesse di Borja per l'arrivo della Compagnia nell'isola era molto forte e con molta probabilità vi fu un interessamento anche da parte della Corona spagnola. In una lettera del gennaio del 1559 infatti egli si dichiarava pronto a mandare i primi padri in Sardegna, ma aspettava solo l'avviso del viceré dell'isola (*"y con todo esto tengo animo para enbiar los que V. P. manda para Cerdeña, lo qual haré en siendo avisado del virrey"*).²⁰

Il generalato di Giacomo Laynez

L'arrivo dei primi gesuiti nell'isola si realizzò durante il generalato di Laynez, il primo generale eletto dopo la morte di Ignazio di Loyola. All'indomani della sua elezione, Laynez era stato consapevole di prendere in mano le redini di un ordine in forte espansione, che stava attraversando un periodo critico della sua crescita. I gesuiti, infatti, cominciavano ad essere conosciuti e la loro presenza veniva richiesta da vescovi o da autorità cittadine, sia per la loro attività pastorale che per quella educativa. La Compagnia, nel primo decennio di vita, era cresciuta per numero di membri, ma ancora non aveva a disposizione risorse umane sufficienti per accontentare tutte le richieste che giungevano a Roma. Il rischio maggiore era di accettare fondazioni con dotazione insufficiente e per le quali difficilmente si aveva a disposizione un numero di padri adeguato alle esigenze di gestione di un collegio. Già nel 1553, dopo il negativo caso fiorentino, Ignazio aveva raccomandato allo stesso Laynez di rifiutare le offerte di rendite insufficienti a sostenere almeno 14 membri dell'ordine. Era infatti consapevole delle pressioni esercitate dalle élites cittadine che speravano di risolvere i problemi dell'istruzione superiore con l'apertura di un collegio. Divenuto generale Laynez mantenne la linea del fondatore e si limitò a dare il via libera, durante il suo mandato, alla fondazione di soli 10 collegi, rispetto al centinaio di richieste pervenute da più parti.²¹ Successivamente, facendo tesoro dell'esperienza concreta e delle difficoltà emerse in seguito all'accettazione di alcune fondazioni, il nuovo generale elaborò, nell'aprile 1559, la *Formula acceptandorum collegiorum*. La *Formula*, oltre ad aumentare a 20 il numero di padri che la rendita offerta doveva essere in grado di sostenere, poneva limitazioni importanti al tipo di donazione, che doveva essere priva di clausole, non doveva cioè comportare oneri particolari per la Compagnia. Le varietà di attività a cui i padri dovevano far fronte e l'assenza di un seminario della Compagnia in loco, tale da garantire un ricambio in casi di malattia, o morte, fecero aumentare il numero di padri per ogni collegio e resero più prudenti le accettazioni di nuove fondazioni.

A questo si aggiunga che già sotto Ignazio, ma ancor più sotto Laynez, la Compagnia cominciò a preferire, a quelle sul territorio italiano, le fondazioni in altri stati europei, *in primis* Germania e Francia. Questo sia perché a Roma si era convinti dell'estrema necessità della presenza della Compagnia in terre interessate dalla diffusione delle idee riformate sia per i contributi decisamente più consistenti che venivano promessi all'ordine da sovrani come l'Imperatore Ferdinando e il duca di Baviera, interessati a preservare l'ortodossia cattolica.²² Non mancavano comunque le eccezioni, visto che, come nel caso delle richieste avanzate dal cardinale Alessandro Farnese, non si rifiutò la

²⁰ MHSI. *Sanctus Franciscus Borgia, quartus Gandiae Dux et Societatis Iesu Praepositus Generalis tertius*, Matriti, Tipis Gabrielis Lopez del Horno, 1908, v. 3, Lettera n. 154, Patri Jacobo Lainio, Tauro, 29 januarii 1559, p. 422.

²¹ Sulle modalità di accettazione e fondazione dei nuovi collegi si veda M. SCADUTO, *L'epoca di Giacomo Laynez. Il Governo (1556-1565)*, Roma, Edizioni La Civiltà Cattolica, 1964, pp. 233-239.

²² Ibid. pp. 231-232.

fondazione del collegio di Parma nel 1559 con l'intento di non incrinare i rapporti con un donatore tanto illustre.

Alla luce di queste considerazioni, resta da chiarire il motivo che spinse il generale Laynez ad accettare di inviare i primi padri in Sardegna nonostante le indicazioni della *Formula acceptandorum collegiorum*, che avrebbe dovuto escludere in maniera insindacabile la possibilità di accettazione della donazione di Fontana. Infatti, non solo si trattava di una rendita insufficiente e non ancora disponibile, ma essa risultava anche condizionata dalla clausola della fondazione di un collegio. Forse Laynez venne incoraggiato dall'appoggio promesso dai notabili sassaresi e dall'aver considerato le necessità del regno. Resta da chiedersi se Alessio Fontana potesse essere considerato, agli occhi della Compagnia, un personaggio di spicco, da non offendere neanche dopo la morte.

Dopo anni di richieste i primi due padri gesuiti giunsero al porto di Alghero, dalla Spagna, nel mese di novembre del 1559. Si trattava del catalano Balthasar Piñas, inviato come rettore del nascento collegio, e del portoghese Francisco Antonio. Il p. Borja aveva deciso di affiancare a questi un fratello coadiutore e per questo compito aveva incaricato Juan Ambrosio che per motivi di salute ritardò la sua partenza e raggiunse gli altri due dopo qualche settimana. Ai primi di agosto del 1559 il p. Borja aveva redatto un memoriale da affidare agli inviati: in esso si precisava che i gesuiti venivano inviati per fondare un collegio nella città di Sassari in seguito alla donazione di Alessio Fontana, si raccomandava di osservare le Costituzioni e le regole della Compagnia e di promuovere le consuete attività pastorali.

Al loro arrivo i padri dovettero fronteggiare le difficoltà relative alla loro sistemazione, ma trovarono grazie all'esecutore testamentario di Fontana, Juan Cano, ospitalità e assistenza. Iniziarono da subito a praticare i *consueta ministeria* della Compagnia: predicazioni e confessioni, insegnamento della dottrina cristiana, soprattutto ai bambini, visite negli ospedali e nelle carceri. Fin dai primi mesi le lettere che partivano dall'isola mettevano in luce alcune necessità di quei territori. Si lamentava innanzitutto la mancanza di un clero formato che si dedicasse all'attività pastorale in modo efficace. Molto spesso i sacerdoti davano il cattivo esempio assumendo atteggiamenti non adatti al loro stato, tra cui spiccava il diffuso uso di convivere con donne da cui spesso avevano figli. A questo si aggiungeva la scarsa presenza del clero nelle zone rurali, la maggior parte delle volte nel contesto di benefici ecclesiastici che il titolare lasciava, pagandolo miseramente, nelle mani di un prete, spesso con scarsa formazione.

L'aspetto su cui i religiosi concentrano maggiormente l'attenzione fu la profonda ignoranza delle popolazioni in materia di religione: superstizioni molto diffuse e spesso più note dei rudimenti della fede. L'educazione religiosa dei bambini e degli adulti divenne da subito una delle attività fondamentali: si insegnava a fare il segno della croce, le principali preghiere, si esortava alla frequenza dei sacramenti, in primis la confessione e la comunione. Il piano d'azione prevedeva d'altra parte la formazione dei sacerdoti, soprattutto attraverso l'attivazione di lezioni sui casi di coscienza.

Sia in queste attività che in quella della predicazione gli uomini della Compagnia si resero ben presto conto dell'ostacolo rappresentato dalla varietà di lingue parlate nell'isola. Il potere viceregio e tutti i funzionari utilizzavano il castigliano, che era la lingua della Corona e dell'amministrazione, imposta in virtù della presenza spagnola e veicolata nella pratica dalla presenza continua di funzionari di origine iberica. In alcuni centri, come per esempio Alghero, rimaneva l'uso della lingua catalana, conseguenza delle politiche di ripopolamento attuate in alcune città durante l'epoca aragonese (fenomeno che interessò anche la città di Cagliari). Alcune fasce sociali, soprattutto mercanti e artigiani, provenienti dalla penisola utilizzavano l'italiano, oppure il corso. I rapporti di coesistenza e diffusione di queste lingue mutavano da centro a centro. La lingua però maggiormente diffusa era quella sarda. Essa veniva utilizzata da alcune fasce di popolazione cittadina, ma soprattutto nei villaggi. Le popolazioni dei villaggi erano state esposte in maniera minore alla lingue iberiche e conservavano pienamente l'uso di quella autoctona. Il padre Francisco Antonio la

riteneva idioma distinto dagli altri, ma non ne metteva in evidenza le varietà e la presentava come lingua unitaria. La presa di coscienza di questo variegato contesto linguistico e la consapevolezza della necessità di parlare ad ognuno nella sua lingua, per ottenere una comunicazione efficace, indusse i gesuiti a differenziare l'utilizzo delle lingue a seconda dei contesti. In ambito cittadino la predicazione e le confessioni erano tenute in lingua castigliana e sarda, tra le fasce più basse della popolazione e nei centri rurali veniva utilizzato il Sardo. Si rivelò pertanto fondamentale la presenza del padre Spiga, che si unì alla comunità di Sassari e ricevette l'incarico di predicare e confessare nella propria lingua madre. Anche il padre Francisco Antonio riuscì in breve tempo ad imparare i primi rudimenti di questa lingua e venne impiegato nei ministeri rivolti agli autoctoni. Prestando attenzione al variegato panorama linguistico isolano, i gesuiti misero a punto, nel giro di pochi mesi, una delle prime forme di "accomodamento", che gli permise di entrare in contatto con la realtà sarda e di operarvi più efficacemente.²³

Al loro arrivo i padri non poterono avviare immediatamente l'attività di insegnamento nei collegi per motivi economici, di disponibilità di spazi e a causa della mancanza di insegnanti. Nonostante si trovassero in queste condizioni ancora precarie i gesuiti continuavano a ricevere insistenti richieste da parte delle autorità delle città dell'isola per l'avvio di questo ministero. L'interessamento da parte delle autorità isolane per l'istruzione non costituisce un elemento di novità. Già nella prima metà del Cinquecento le città di Sassari e Cagliari avevano stipendiato un maestro per impartire i primi fondamenti di grammatica. In occasione del Parlamento del 1543, inoltre, le due città avevano presentato al sovrano spagnolo richiesta formale di apertura nell'isola di una Università provvista di tutte le facoltà. Tale richiesta era stata respinta per mancanza di denaro e per mancanza di studenti adeguatamente preparati a seguire un corso di studi universitario.²⁴

Passarono tre anni prima che nella città turritana iniziassero le lezioni nel primo collegio dell'isola. Il primo novembre del 1562, sotto la guida del rettore Piñas, si tennero i primi corsi. Intanto nei due anni precedenti l'operosità degli stessi padri e della comunità cittadina era stata molto vivace e finalizzata a dotare il collegio di risorse adeguate. Nei primi mesi del 1560 i gesuiti avevano ottenuto come residenza, i locali del convento e la chiesa fatti edificare negli anni '40 dalla nobildonna sassarese Caterina Flores per ospitare una comunità di monache. I padri lasciavano così la casa di Giovanni Cano che, come esecutore testamentario del Fontana, li aveva ospitati fino a quel momento. Nel frattempo i religiosi stessi si erano operati per ottenere dal pontefice e da Filippo II garanzie di un sicuro sostentamento. I padri erano consapevoli che la città li avrebbe aiutati se si fossero iniziati a vedere i primi effetti dell'apertura del collegio. I notabili sassaresi infatti ritenevano di estrema utilità la presenza di tale istituzione e tenevano particolarmente a che la rendita donata dal Fontana portasse benefici alla loro città. Da un lato i gesuiti avevano chiesto al

²³ Sul concetto di accomodamento si veda A. PROSPERI, *Tribunali della coscienza...*, cit., nota 54, p. 623. Prosperi riporta un passo di una lettera in cui Polanco invita i missionari ad adattarsi alle poche capacità del popolo: "*Mirar bien el modo de enseñar los tales, acomodandose a su poca capacidad y studio*" in MHSI. *Polanci Complementa. Epistolae et commentaria P. I. A. de Polanco e Societatis Iesu*, I-II, Matriti 1916-1917, II, Madrid 1917, p. 752; sulla questione della lingua si ritornerà nel capitolo quarto del presente lavoro.

²⁴ Alla base di questa richiesta del Parlamento sardo c'erano molteplici ragioni. Le prime di carattere logistico, giacché studiare fuori dall'isola comportava spese pesanti per le famiglie, da unire a tutti i rischi dei viaggi che gli studenti sardi dovevano affrontare per arrivare nella penisola italiana (sedi universitarie preferite erano Pisa, Siena, Bologna), come pure in quella iberica. Non venne inoltre considerata di minore importanza la possibilità di prevenire i possibili contatti degli studenti sardi con le idee ereticali circolanti in Italia, soprattutto nelle città sedi di università. La fondazione di uno studio nell'isola avrebbe per altro contribuito al ricambio della vecchia classe dirigente isolana e alla formazione della futura. La richiesta del 1543 venne riproposta nel Parlamento del 1553-1554, ma anche stavolta non trovò alcuna accoglienza. A questo si aggiunga che l'arrivo dei gesuiti poteva permettere di risolvere, almeno sulla carta, i problemi sorti proprio nel 1559, allorché Filippo II aveva deciso di vietare agli studenti spagnoli e degli altri suoi regni, la frequenza di università che si trovassero al di fuori dei possedimenti della Corona. Si ammettevano eccezioni solamente per gli studenti che studiavano a Napoli, Roma, o Coimbra. Notizie sulla Prammatica del 1559 si trovano in R. TURTAS, *La questione linguistica nei collegi gesuitici in Sardegna nella seconda metà del Cinquecento*, in Id., *Studiare, istruire...*, op. cit., p. 239 e nota n. 25 a p. 259.

pontefice di tranquillizzare i sassaresi sulle buone intenzioni della Compagnia, dall'altro i giurati della città avevano iniziato a dirottare risorse cittadine per la fondazione del collegio. Il consiglio di Sassari decise di sospendere il pagamento dei maestri delle scuole mantenute dalla città per far confluire quei fondi nelle casse del collegio, mentre l'arcivescovo Alepus ottenne la bolla d'unione perpetua dei frutti del suo beneficio del villaggio di Torralba al collegio di Sassari.²⁵

Gli stessi gesuiti poi sapevano bene che la città stava puntando a raggiungere presto, e possibilmente prima di Cagliari, l'obiettivo di trasformare il collegio in uno Studio generale. L'avvio del collegio si collocava così in una vera e propria lotta della municipalità di Sassari contro le offerte di maggior sostegno che potevano pervenire dalle altre città sarde, Cagliari e Alghero su tutte. Come si vedrà più avanti, nella scelta della prima sede universitaria dell'isola, Cagliari e Sassari si troveranno più volte l'una contro l'altra, in uno scontro complessivo per la preminenza politica e culturale all'interno del regno.²⁶

Due anni dopo la fondazione della comunità di Sassari i gesuiti aprivano la loro seconda residenza nell'isola. Fin dal 1561 infatti, anche i consiglieri cagliaritari, appoggiati dal viceré Madrigal (nell'isola dal 1556 al 1569), avevano avviato le prime trattative per avere un collegio della Compagnia in città.²⁷ A differenza di quanto era avvenuto per il primo insediamento, a Cagliari venne avviato da subito il collegio. Dopo alcune visite alla città capitale del regno, in occasione della Quaresima e dell'Avvento, il p. Piñas si recò nel 1564 a Roma, sia per pronunciare i suoi voti perpetui nelle mani del generale, sia per portare nell'isola nuovi gesuiti da destinare alla fondazione di Cagliari e per rinforzare quella di Sassari.

Alla fine del mese di novembre del 1564 il collegio di Cagliari iniziava le lezioni. La Compagnia si era impegnata a tenere tre corsi di grammatica oltre a quello per insegnare a leggere e scrivere. A Sassari erano state aperte le stesse classi, ma venne avviato prima rispetto a Cagliari il corso di umanità e retorica. Naturalmente, oltre all'attività dell'insegnamento, le comunità delle due città svolgevano anche tutti gli altri ministeri tipici della Compagnia.

Sebbene al principio Ignazio di Loyola non avesse inserito il ministero dell'istruzione tra quelli dell'ordine, già prima della sua morte i collegi avevano assunto un ruolo molto importante e agli occhi dello stesso fondatore risultava irrinunciabile un impegno su questo fronte. Il generalato di Laynez può essere considerato il periodo in cui questa consapevolezza si consolida e va emergendo la netta preferenza del nuovo generale per i collegi, rispetto alle case professe.²⁸ Le comunità e i collegi sardi nacquero dunque in un momento molto particolare per la Compagnia. Dopo la morte del fondatore si era fatta sentire fortemente la necessità di mantenere vivo il suo spirito e di garantire la fedeltà dei membri ai principi e alla forma di vita dell'ordine. Frutto di un lavoro durato anni, nel 1559 le Costituzioni venivano date alle stampe. In esse era contenuta la regola di vita dell'ordine, dal percorso di ammissione degli aspiranti gesuiti alle modalità di svolgimento dei

²⁵ Sulla nascita del collegio di Sassari si veda R. TURTAS, *Amministrazioni civiche e istruzione scolastica nella Sardegna del Cinquecento*, in Id., *Studiare, istruire...*, op. cit., pp. 41-69.

²⁶ Sulla nascita delle Università in Sardegna: R. TURTAS, *La nascita dell'università in Sardegna. La politica culturale dei sovrani spagnoli nella formazione degli Atenei di Sassari e Cagliari (1543-1632)*, Sassari, 1988. Sul tema del conflitto per la supremazia nell'isola che coinvolge le città di Sassari e Cagliari si vedano i brevi cenni dati da G. G. ORTU, *La Sardegna nella Corona di Spagna* in M. BRIGAGLIA, A. MASTINO, G. G. ORTU (a cura di), *Storia della Sardegna. I Dalle origini al Settecento*, Roma-Bari, Laterza, 2006 pp. 173-175. Alla disputa tra le due città si unì, dalla fine del Cinquecento, quella tra le due sedi arcivescovili che fu caratterizzata dal tentativo di individuare quale tra le due fosse la sede più antica. All'inizio del Seicento si scatenò poi una vera e propria caccia ai resti dei corpi dei santi martiri ritenuti dalla tradizione i fondatori delle due sedi. A questo riguardo cfr.: L. MARROCCU, *L'“Invenición de los cuerpos santos”*, in F. MANCONI (a cura di), *La società sarda in età spagnola*, vol. II, Quart, Aosta, 1992, pp. 166-173.

²⁷ P. PIGA SERRA, *L'attività edilizia della Compagnia di Gesù in Sardegna. Il collegio di S. Croce nel castello di Cagliari*, in T. K. KIROVA (a cura di), *Arte e cultura del '600 e del '700 in Sardegna*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1984, pp. 189-192.

²⁸ M. SCADUTO, *L'epoca di Giacomo Laynez...*, cit. pp. 226 e seguenti.

consueta ministeria.²⁹ La principale consapevolezza dei membri dell'ordine era che si stava proponendo il passaggio dalla consuetudine della pratica al controllo della norma. In seguito alla pubblicazione delle Costituzioni, Laynez, designato secondo generale dalla Prima Congregazione generale, si impegnò a favorire questo passaggio. A Roma il generale si dedicò ad illustrarne la prima parte e al contempo diede incarico ai provinciali dell'ordine o ai rettori dei collegi di compiere questa stessa opera nelle singole comunità.

Tali questioni rimasero al centro dell'interesse anche dopo la morte di Laynez, affidate questa volta al suo successore.

Il Generalato di Francisco de Borja

L'elezione a generale dell'ordine di Francisco de Borja nel 1565, faceva sì che proseguisse la serie di spagnoli a capo della Compagnia e al contempo portava alla sua guida un uomo dal passato profondamente legato alla monarchia spagnola. Prima di perdere sua moglie, Eleonor de Castro e di entrare segretamente nell'ordine nel 1546, Francisco de Borja era annoverato tra i *Grandes* di Spagna come duca di Gandía (1543), aveva ricoperto l'incarico di viceré di Catalogna (1535), aveva assistito la regina Juana a Tordesillas, era stato con sua moglie (già dama dell'imperatrice moglie di Carlo V) maggiordomo del principe Filippo e della consorte Maria di Portogallo.³⁰

La Compagnia che passava nelle mani di Borja era in costante crescita numerica. La necessità di mantenere la fedeltà allo spirito delle origini iniziava a farsi sentire più forte sotto questo generalato, giacché Borja stesso era di fatto il primo generale a non essere compreso nel gruppo dei "Primi gesuiti", ed era entrato in età decisamente adulta nella Compagnia.

Borja, a differenza dei suoi predecessori, cercò di dare una spinta alla formazione dei novizi in luoghi preposti esclusivamente a tale scopo, nella chiara percezione della crescente difficoltà a tenere l'ordine unito e omogeneo, in quanto ad appartenenza e condotta. I noviziati assunsero una grande importanza tra le nuove fondazioni del periodo borgiano e vennero in genere preferiti alle altre tipologie di insediamenti. I collegi venivano visti come strutture da rafforzare nella dotazione di risorse e di personale, più che da moltiplicare nel numero. Quest'ultimo tratto della linea di governo è rappresentata molto bene dal caso sardo. Durante il generalato di Borja i collegi rimasero quelli di Sassari e Cagliari, sebbene arrivassero da altre città e centri minori dell'isola insistenti richieste di nuove aperture.

Il contesto isolano può fornire un buono spaccato di ulteriori caratteristiche del terzo generalato e soprattutto può essere usato per mettere in evidenza il modo in cui Borja si mantenne in equilibrio tra il ruolo di capo della Compagnia e quello di suddito particolare della monarchia spagnola. Su questo piano emergono nella storia delle comunità sarde alcune questioni di rilievo, soprattutto se messi a confronto con il più ampio panorama della storia dell'ordine e della personale vicenda di Borja.

²⁹ M. SCADUTO, *L'epoca di Giacomo Laynez...*, cit. pp. 103-210.

³⁰ Per un inquadramento della complessa figura di Borja: M. BATLLORI, *La stirpe di Francesco Borja dal Duecento al Cinquecento*, «AHSI», XLI (1972), pp. 5-47; M. SCADUTO, *Il governo di San Francesco Borgia 1565-1572*, «AHSI» XLI (1972), pp. 136-175; C. DE DALMASES, *San Francisco de Borja y la Inquisición Española 1559-1561*, «AHSI» XLI (1972), pp. 48-135; M. SCADUTO, *L'opera di Francesco Borja (1565-1572)*, Roma, Civiltà Cattolica, 1992; E. GARCIA HERNAN, *La acción diplomática de Francisco de Borja al servicio del Pontificado 1571-1572*, Valencia, Generalitat Valenciana, 1998; dello stesso autore *Francisco de Borja Grande de España*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 1999; E. GARCIA HERNAN, *Monumenta Borgiae VI (1478-1551)*, *Sanctus Franciscus Quartus Gandiae Dux et Societatis Iesu Praepositus Generalis Tertius*, Roma-Valencia, Instituto Histórico de la Compañía de Jesús- Generalitat de Valencia, 2000 [MHSI 156]; E. GARCIA HERNAN, *Monumenta Borgiae VII (1551-1566)*, *Sanctus Franciscus Quartus Gandiae Dux et Societatis Iesu Praepositus Generalis Tertius*, Instituto Histórico de la Compañía de Jesús, 2009, [MHSI 157]; E. GARCIA HERNAN – M. DEL PILAR RYAN (Eds.), *Francisco de Borja y su tiempo: política, religión y cultura en el edad moderna*, Valencia, Albatros Ediciones, 2012.

Il visitatore Juan Alonso de Victoria e il “*governar por reglas*”

Fin dal primo periodo del loro arrivo nell'isola i padri avevano avuto modo di lamentarsi della scarsità della corrispondenza che ricevevano dalla Spagna. La maggior parte delle richieste e informazioni che inviavano rimanevano senza risposta o commento. Ad eccezione dei radi rapporti epistolari con la penisola iberica, e dei più frequenti con il centro romano dell'ordine, i gesuiti dell'isola vivevano per lo più isolati nella vita e nella quotidianità dei loro collegi. D'altra parte i rapporti con i vescovi, con i rappresentanti del potere politico spagnolo e inquisitoriale, con la popolazione delle città dell'isola, permettevano loro di avere scambi con una realtà variegata e far pervenire notizie dall'esterno. È evidente però che il solo scambio epistolare non poteva essere sufficiente a far circolare e acquisire le nuove direttive dell'ordine. Questo è un dato rilevante se si aggiunge al fatto che fino al 1566 in Sardegna non giunsero visitatori che fossero in grado al contempo di rinnovare periodicamente la vita dei collegi, introducendo gli effettivi cambiamenti che il succedersi dei generalati e l'evoluzione dell'ordine avevano prodotto. Questo fatto appare strano se si pensa che sul generalato di Laynez diversi studi hanno messo in evidenza come fosse prassi comune l'invio periodico, nelle diverse fondazioni, di persone di provata fiducia a cui venivano affidati compiti di visita. Gli scopi di tali incontri erano i più diversi: la spiegazione delle Costituzioni al momento della loro pubblicazione a stampa, il controllo della situazione delle diverse realtà, il rispetto delle regole dell'ordine, la risoluzione di vicende particolari etc. Invece durante il governo di Laynez nessun visitatore o provinciale giunse in Sardegna, neanche quando il generale dette ordine al provinciale d'Aragona di compiere la visita ai collegi a lui sottoposti. Non si trattò certo di un isolamento totale poiché oltre ai confronti già citati con le diverse componenti della realtà sarda, ci fu anche quello che si creava con l'arrivo di nuovi padri che, giungendo da altre realtà, rinnovavano le fila isolane e portavano ulteriori elementi di confronto. Di certo mancò un efficace scambio con la sede centrale dell'ordine e con la provincia di pertinenza.

La svolta su questo versante si ebbe durante il generalato di Borja giacché venne introdotto anche nell'isola il sistema delle visite periodiche. Si trattava al contempo di uno strumento di controllo e di confronto tra le diverse realtà della Compagnia e di un canale privilegiato per il rapporto tra il centro e la periferia dell'ordine. A differenza di quello che fecero i suoi predecessori, Borja limitò profondamente i compiti e la libertà di chi veniva incaricato di una visita. Fondamentalmente preferì affidare un compito di informazione, riservando alla sua persona il diritto alla decisione finale.

Nei primi mesi del 1566 il generale Borja redigeva una serie di lettere per preparare l'avvio della prima visita ufficiale ai collegi sardi. In una datata 25 febbraio comunicava al p. Juan Alonso de Victoria la nomina a visitatore delle fondazioni dell'isola. Alla sua lettera erano allegate, oltre che la patente di visitatore e le istruzioni per la visita, altre missive che presentavano la missione del padre gesuita al viceré di Sardegna, Alvaro de Madrigal, all'arcivescovo di Cagliari, Parragues de Castillejo, e non ultimo al p. Piñas, sovrintendente dei collegi sardi. Il padre Victoria giunse nell'isola nel mese di maggio. Era spagnolo di nascita, dal 1565 si trovava a Messina come rettore di quel collegio. Proprio nella città siciliana Victoria ricevette il suo l'incarico di visitatore e da là partì alla volta della Sardegna.³¹

Sebbene a Victoria venisse concessa una certa possibilità di iniziativa, gli veniva anche imposta la continua consultazione con il p. Piñas soprattutto prima di inviare al generale le sue proposte di

³¹ Juan Alonso de Victoria era entrato nella Compagnia a Roma, aveva compiuto i suoi studi a Bologna. Dopo aver trascorso un periodo a Vienna, come lettore nel collegio della città, ritornò a Roma per completare la sua formazione e poi venne inviato in Germania come vice-provinciale al posto del p. Canisio. Trasferito di nuovo a Vienna con l'incarico di rettore, vi rimase fino al 1565, anno in cui venne destinato prima a Roma come Procuratore generale e poi in Sicilia come rettore del collegio di Messina. Informazioni relative alla figura di Victoria sono tratte da MHSI, I. IPARAGUIRRE (ed.), *Directoria exercitiorum spiritualium (1540-1599)*, Città di Castello, 1955, v. II. nota n.2 pp. 88-89.

intervento, per ricevere, da Roma, approvazione o correzione. Questo quadro preliminare fa emergere i punti su cui si focalizzava l'attenzione di Borja. In primo luogo il generale voleva avere un'idea completa della situazione dei collegi: dalla salute corporale e spirituale dei componenti le comunità, allo stato di adeguamento delle stesse alle linee di vita e di azione codificate nelle regole e nelle Costituzioni. In secondo luogo egli era consapevole dei delicati equilibri interni delle singole comunità, per questo le istruzioni date a Victoria insistevano molto sul suo compito di ricompensare e consolare tanto i più anziani quanto i più giovani.

Fin dalle prime lettere, Victoria fu capace di fornire molte notizie sulle comunità dell'isola, ma al contempo si rivelò scrittore prolisso, qualità che gli costerà alcuni rimproveri da parte di Borja e dei suoi segretari.

A parte i commenti sulle difficoltà finanziarie, di sistemazione e di personale, risultano molto interessanti altri due punti su cui Victoria insiste. Per molti padri e non solo, la permanenza in Sardegna iniziava ad essere faticosa. Oltre al rischio per la salute dovuto alla presenza endemica della malaria, che rallentava e in alcuni casi impediva qualsiasi attività in alcune zone e in alcuni periodi dell'anno, serpeggiava forte la delusione per un territorio e un incarico che nell'immaginazione di tanti di loro avrebbe potuto sostituire un impegno nelle Indie Lontane.³² Molti chiedevano di lasciare l'isola per recarsi in contesti esotici, altri si rivelavano insofferenti alla realtà isolana tagliata fuori non solo dalla vita del resto dell'Europa, ma anche da quella della stessa Compagnia. Questa dimensione di isolamento, e qui sta il secondo rilievo di Victoria, aveva creato una situazione molto singolare. A nemmeno dieci anni dall'arrivo dei primi padri, sembrava che i collegi sardi non fossero riconducibili ai modelli di vita e condotta presenti, a quella data, all'interno del resto della Compagnia. Il visitatore rilevava l'inosservanza delle regole dettate principalmente dalle Costituzioni come l'eccessiva superficialità con cui erano stati accettati alcuni novizi e l'omissione dell'esame dei sei mesi (che veniva compiuto durante il noviziato per verificare gli aspiranti gesuiti). Le due comunità gesuitiche sarde apparvero a Victoria come un mondo a parte e fuori dal tempo che si era cristallizzato sul bagaglio delle esperienze ristrette dei primi arrivati che si erano limitati a riproporre gli usi delle comunità da cui provenivano.

Analizzando la composizione nazionale delle stesse³³ si scopre che all'arrivo del visitatore i padri presenti erano in maggioranza di origine iberica: due soli i padri sardi (Spiga e Passiu); uno siciliano (Francisco Garcia); uno del regno di Napoli (Bernardino Ferrario); due portoghesi (Francisco Antonio e Melchior Cotto); sette di area spagnola (Balthasar Piñas, Juan de Olmeda, Cristoforo Truxillo, Christoforo Herrera, Antoni Bosch, Juan Polidoro, Domingo Aldaluz). Fermarsi al dato della nazionalità non basta, soprattutto se si pensa che alcuni di questi, come Piñas, giunsero nell'isola dopo essere stati sempre in Spagna, mentre altri come Passiu, Truxillo, o Victoria stesso, avevano accumulato esperienze in contesti diversi da quello di provenienza, soprattutto in area italiana.

Sullo sfondo inoltre è necessario considerare il forte peso che l'isolamento, e la scarsità di confronto, ebbe sullo sviluppo delle comunità gesuitiche nell'isola. Per questi motivi, e per altri che illustreremo più avanti, sembra difficile ricondurre sotto un'area di influenza precisa (spagnola o italiana) le due comunità, soprattutto in questo primo periodo di vita. Questo per dire che il

³² Sull'elaborazione del concetto di Indie Interne si veda A. PROSPERI, *Tribunali della coscienza...*, cit., pp. 555-561. Sul desiderio di svolgere la propria attività missionaria nelle Indie e la strategia attuata all'interno della Compagnia di Gesù: G. C. ROSCIONI, *Il desiderio delle indie*, Torino, Einaudi, 2001 e A. GUERRA, *Per un'archeologia della strategia missionaria dei gesuiti: le indipetae e il sacrificio nella "Vigna del Signore"*, "Archivio italiano per la storia della pietà" vol 13 (2000), pp. 109-191

³³ Questi dati sono tratti dall'elenco dei redattori delle lettere che partivano dall'isola, integrato con le informazioni delle presenze nei collegi di Sassari e Cagliari fornite nei Catalogi Breves per l'anno 1565 conservato in ARSI, SARD. 3, 1-4. *Información de los subiectos de la Compañia de Jesús que al presente se hallan en los collegios de Sasser y Caller de Cerdeña en este año de 1565 enel mes de mayo*. La situazione cambia se si considerano anche le altre presenze di hermanos in formazione: 11 sardi, 1 portoghese, 2 italiani, 6 di area spagnola.

patrimonio culturale che si andò sedimentando attorno alle comunità isolate è molto variegato, anche e soprattutto dal punto di vista del vissuto gesuitico e questo può ritenersi dovuto principalmente alle diverse esperienze dei padri che vi confluivano.

Questo sistema autonomo, a lungo isolato e sottratto ai controlli delle visite ufficiali, non era stato toccato dai mutamenti alle modalità di conduzione delle comunità apportati nel corso del tempo dal centro dell'ordine. Il fatto che l'organizzazione delle comunità sarde si basasse sul predominio della consuetudine pratica rispetto alle regole era al centro delle preoccupazioni del primo visitatore. E proprio in uno dei rapporti inviati da Victoria a Roma viene descritto molto bene questo aspetto:

*“Las reglas seran muy bien venidas quando V. P. las enviare y sepa V. P. que seran necessarias y aun [spicelas] para ponerlas en essecution por que aca me han el p. Piñas y anco el p. Georgio dicho que hasta agora no han gobernado por reglas sino por la pratica, el uno d[iz]e esto he visto en Roma, otro yo vi esto en Sicilia, el otro yo visto esto se hazia en Hespaña y con las ocupaciones del p. Piñas [y] enfermedad creo me dixo que mas havia de 8 o 10 messes no ha[n] visto ni reglas de rettor, ni constituciones”.*³⁴

Questo “no governar por reglas sino por la pratica” che il p. Piñas e il p. Passiu fanno risalire a ciò che avevano imparato in Spagna e a Roma, riporta in ultima analisi alla condizione della Compagnia prima della stesura e promulgazione delle Costituzioni. Prima del 1559 all'interno dell'ordine si operava seguendo questo principio nelle diverse parti d'Europa, e nel momento in cui i due giunsero nell'isola misero in pratica questa modalità operativa. Che Piñas avesse conosciuto questo modo di procedere prima di arrivare nell'isola è confermato in una lettera che scrive al p. Alvarez dal Perù nel 1611, ricordando gli anni di permanenza nel collegio di Gandía:

*“En aquellos tiempos en Gandia mas se estudiaba teologia mistica que la scolastica. En aquel tiempo no hubo Constituciones, sino solo habia unas pocas reglas para la común observancia exterior y nunca se guardó mas exactamente el espiritu”.*³⁵

Sembra possibile considerare il passo di questa lettera come la testimonianza di una minore rigidità presente allora nell'ordine e questo non solo perché le Costituzioni non erano ancora state pubblicate, ma anche perché l'esigenza di regole fissate in modo preciso nacque nel momento in cui l'ordine ebbe un numero così elevato di membri da far diventare difficile il controllo della fedeltà dei singoli allo spirito originario.

Dal racconto di Victoria è evidente che negli anni successivi all'esperienza di Gandía il p. Balthasar Piñas aveva mantenuto la convinzione che l'esperienza accumulata era sufficiente per la gestione dei collegi e le regole rischiavano di imbrigliare eccessivamente l'azione. Troviamo poi che anche il p. Passiu diceva di aver letto le Costituzioni qualche volta, ma di non ritenerne necessaria un'osservanza alla lettera.

“Como yo me creiado en Roma, y puedo dezir que los primeros seys annos de la Compañia estado en Roma, aunque la mayor parte aya estado en Amelia, todavia con las informaciones de boca y cartas y lo que e aprehendidas de la pratiga de Roma y aunque leya las constituciones alguna vez y veyra que alguna cosa dellas no iva al pie de la letra, me parecia que la platiga, que en Roma se tenia, era el sentido dellas, y maximamente acerca los novitios y sommo ahora las cosas van de otra manera, y es menester que se observen al pie de la letra, segun dize el p. [...] Victoria, me pareze considerando la buena edificacion y deseo de mortificar sus proprias voluntades, que en todo este anno [cumplido] an dado

³⁴ Si tratta di una lettera che Victoria invia a Borja nell'agosto del 1566, si trova in SARD. 14, 45v. Sassari, 13 agosto 1566.

³⁵ Questa lettera è segnalata da E. FERNANDEZ GARCIA, *Los años europeos del padre Baltasar Piñas: 1528-1574*, AHSI LIII (1984), p. 85-136, in particolare p. 86 ed è anche riportata nel volume degli MHSI, *Epistolae Mixtae ex variis europae locis ab anno 1537 ad 1556 scriptae*, vol. V Matriti, 1901, p. 817.

*sempre estos novitios, que estan ya un anno en este collegio, y la necesidad que tenemos cooperarios, que se les podria dar estudios, y con los principios que tienen ya, y la solicitud que se porra en ellos, podrian oyr el otro curso que se empezava en Sacer acabando este, yo lo e propuesto al p. Victoria, y como no tiene auctoridad de dispensar con ellos, eneste caso y de otra parte no se le da de cosa ninguna solo que las reglas y constituciones al pie de la letra se observen, he allado frio, esto yo deseo tambien que las reglas y constitutiones se observen, mas represento esto que siento in domino, mire V. P. lo que manda que se aga, que no are otro".*³⁶

Tali posizioni, così chiaramente espresse dai due gesuiti, dovevano suonare stonate al visitatore, mandato a verificare proprio l'adesione delle comunità alle Regole e alle Costituzioni. È evidente che i testi delle Costituzioni e delle Regole erano giunti nell'isola, quindi il centro romano aveva coinvolto le comunità sarde nel processo di rinnovamento dell'ordine.

Victoria mostrava di avere molto chiare le difficoltà di gestione di un contesto "*donde no ay tan inmediato gobierno de provincial*" e in cui mancava l'applicazione delle principali regole di gestione delle comunità e di ammissione ad esse.³⁷ A questo si aggiungeva la difficoltà vissuta in prima persona, per il fatto di essere un visitatore che non solo aveva poco spazio di azione e decisione ("*yo entiendo que agora no tengo ninguna autoridad sino para confessar o leer una letion*")³⁸, ma in più doveva sottometterlo all'ingerenza di un uomo come Piñas. Tutto questo avveniva fronteggiando al contempo i commenti critici degli altri padri, che ritenevano non esercitasse il potere che invece gli era stato conferito.

In effetti per Victoria il confronto con Piñas fu una tappa obbligata durante la sua permanenza sull'isola. È chiaro che il p. Balthasar era figura di un certo peso nel contesto sardo, visto il ruolo ricoperto sin dalla fondazione delle comunità. Sulla sua figura come sovrintendente dei collegi Victoria insiste molto. Riteneva, come già aveva notava il p. Antonio, che si occupasse di troppe cose e per questo aveva dato disposizioni, approvate da Borja, affinché il sovrintendente venisse sollevato da alcuni incarichi che lo affaticavano troppo e non gli permettevano di dedicarsi adeguatamente alla cura delle comunità isolate. Si decise alla fine di mandarlo a Cagliari come rettore, con l'incarico di occuparsi dei novizi e di predicare. Piñas veniva così limitato nel suo essere "sempre presente", soprattutto nelle attività *ad extra* delle comunità isolate e questa decisione suscitò molte proteste, specialmente nella città di Sassari.

Anche se Victoria si trovava, come si è visto, con le mani abbastanza legate si prese alcune libertà di iniziativa, suggerite, come sostiene con sarcasmo Polanco in una lettera, dal suo "*ingenio fecundo y fácil á la invención*".³⁹ Di sua iniziativa redasse degli *Avisos* per il collegio di Cagliari che comprendevano minuziose disposizioni, che avrebbero dovuto regolare la vita del collegio.⁴⁰ Tanto impegno non venne gradito da Borja che, avendo appreso di questo intervento, lo invitò calorosamente a limitarsi alla semplice applicazione delle regole e delle Costituzioni già in vigore, senza crearne altre.

Sotto il controllo della provincia d'Aragona (1566)

Tra le altre cose il generalato di Borja fu decisivo per la Sardegna per aver definito a chi spettasse l'autorità sulle fondazioni isolate. La questione era stata già posta al momento dell'invio dei primi padri. Piñas affermava che il generale stesso si era riservato la decisione riguardo la competenza sulla nascente comunità sarda. Le opzioni possibili erano secondo Piñas l'Aragona, la

³⁶ Dalla lettera del 1569 sembra che il p. Passiu abbia sostenuto per un certo periodo questa posizione e poi l'ha cambiata: ARSI, SARD. 14, 148r-149v. Cagliari 16 maggio 1569. Passiu.

³⁷ ARSI, SARD. 14, 44-47v. Sassari, 13 agosto 1566. Victoria a Borja.

³⁸ ARSI, SARD. 14, ibid.

³⁹ Così Polanco in una risposta al p. Victoria contenuta in MHSI, *Sanctus Franciscus Borgia...*, cit., vol. IV, lettera n. 494, Pater Ioannes de Polanco ex comm. Patri Joanni Victoriae. Tuscolo, 4 octobris, 1566. p. 321.

⁴⁰ ARSI, SARD. 14, 30-33v. *Avisos por lo collegios de Sacer y Caller*. 4 luglio 1566.

Sicilia o l'Italia e aggiungeva che, a suo avviso, le comunicazioni con la Spagna erano le più semplici. Questa impressione venne smentita nei mesi successivi, dal momento che nel corso di un intero anno nell'isola non avevano ricevuto alcuna lettera dalla Spagna. Nelle loro lettere i padri in Sardegna sottolineavano i problemi di comunicazione con la penisola iberica e li attribuivano a questioni pratiche di trasporto delle missive, di scarsità di passaggi sicuri e di pericolosità delle traversate. È sicuramente vero che i collegamenti con la penisola italiana erano più brevi, poiché in circa 24 ore si riusciva a inviare una lettera a Roma. È anche vero che, sebbene più lunghi, i tempi della traversata verso la Spagna non sarebbero stati tali da impedire una comunicazione regolare con i collegi sardi, anche tenendo conto delle condizioni atmosferiche e delle incursioni barbaresche. Come si vedrà al momento della costituzione della provincia autonoma c'era stato per lungo tempo una profonda insofferenza da parte dei gesuiti iberici nei confronti delle fondazioni sarde, ritenute un peso in risorse umane ed economiche.

Layneze, dopo aver sollecitato il provinciale d'Aragona De Barma affinché avesse contatti più frequenti con l'isola, decise nel 1562, non avendo ottenuto risultati soddisfacenti, di mettere il collegio di Sassari sotto il suo diretto controllo, all'interno della provincia romana.⁴¹ Con l'elezione di Borja le cose su questo versante cambiarono. Dei mutamenti introdotti da Borja ci informa lo stesso Piñas, in una lettera del 1566 indirizzata al generale stesso, nella quale egli lamenta che la scelta di Borja di sottomettere i collegi sardi alla provincia d'Aragona non soddisferà il desiderio di avere comunicazioni frequenti, vista l'esperienza negativa maturata nei primi anni.⁴² Alle lamentele di Piñas si aggiunsero anche quelle del p. Passiu.

A questa data Borja aveva compiuto la sua scelta ed essa era diventata ufficiale. I *Commentariola* di Polanco (coprono gli anni dal 1564 al 1573), una lettera inviata in Sardegna per conto del generale in risposta alle lamentele (ottobre 1566)⁴³ e le stesse istruzioni che il generale dette al Victoria mandandolo nell'isola⁴⁴, illustrano le motivazioni che spinsero Borja a compiere il passaggio dei collegi alla provincia aragonese. Il principale motivo è illustrato dal testo di Polanco con una chiarezza che non troviamo negli altri:

*“Sub finem aprilis collegia Sardiniae, Sassari et Callari instituta, quae prius romanae provinciae adiuncta erant, Aragoniae a P. nostro Francisco preposito generali assignata sunt, ut eorum negocia commodius in hispaniensi curia tractarentur et de personis quae ispanico idiomate uterentur, melius eis provideretur”*⁴⁵

Sembra emergere in questo testo la chiara convinzione del nuovo generale che il passaggio dei collegi sardi sotto la provincia d'Aragona avrebbe garantito loro maggiore favore presso la corte spagnola nel trattamento delle questioni che li riguardavano. Divenuto generale il Borja applicava nella pratica le convinzioni che aveva avuto modo di esprimere a Layneze, in occasione dell'invio dei primi padri in Sardegna, diversamente da quanto lo stesso generale avrebbe deciso di lì a poco tempo.⁴⁶

⁴¹ ARSI, SARD. 13, 219. Sassari, 30 settembre 1562. Piñas a Borja. Si veda anche Monti, op. cit. vol II, p. 228.

⁴² ARSI, SARD. 14, 52. Sassari 23 agosto 1566. Piñas a Borja.

⁴³ MHSI. *Sanctus Francisus Borgia...*, op. cit., v. IV, Lettera n. 493, (Frascada, 3 de octubre 1566. Polancus Patri Balthasari Piñas), p. 319-321.

⁴⁴ MHSI. *Sanctus Francisus Borgia...*, op. cit. v. IV, Lettera n. 491, (Patri Joanni de Victoria De Frascati, 3 de octubre 1566), pp. 306-318.

⁴⁵ Così il p. Polanco racconta la vicenda nei suoi *Commentariola* (MHSI. *Polanci Complementa. Epistolae et commentaria P. Ioannis Alphonsi de Polanco e societate iesu...*, Matriti, 1916-1917, v. II, n. 25, p. 663).

⁴⁶ Di questa lettera si trova notizia in A. MONTI, *La Compagnia...*, op. cit, vol. II, p. 228. Si riporta qui di seguito il testo della lettera del 2 agosto da Valladolid tradotto dal Monti: “Il padre Araoz e io abbiamo trattato sull'affare di Sardegna, a quale provincia sarebbe bene incaricare il Collegio di Sassari, che si sta per fondare, e ci parve che ogni partito abbia le sue ragioni, che possono far propendere all'uno o all'altro. V. P. lo vedrà meglio e deciderà a dir tutto in breve, pare che, sebbene l'isola si trovi più vicina all'Italia in quanto a distanza, è tuttavia maggiore la comunicazione da parte di Barcellona che non da parte di Italia; e sebbene per essere più vicina, come pure perché se ne terrebbe più

Per Borja la questione assunse altri contorni. Le convinzioni maturate nel 1559 e il progetto avviato nel 1566, ponevano le proprie basi sull'esperienza concreta e sulla sua conoscenza dei meccanismi decisionali e politici della corona spagnola. Era stato chiaro da subito che stando in un regno spagnolo i colleghi sardi non avrebbero ottenuto alcun appoggio, se non sono fossero stati sottoposti, al contempo, alla parte spagnola della Compagnia. Il nuovo generale era probabilmente consapevole del progetto di Filippo II di utilizzare gli ordini religiosi come strumenti di governo e accettava almeno apparentemente questa logica per garantire l'interesse dell'ordine nell'isola.⁴⁷

Con questa decisione Borja sacrificava consapevolmente la maggiore facilità di comunicazione che l'isola aveva con il centro dell'ordine per ottenerne in cambio maggior favore dalla corte spagnola e questo nonostante i rapporti tra l'isola e la parte spagnola della Compagnia non fossero diventati più agevoli che in passato. Nella stessa lettera di incarico inviata a Victoria, Borja diceva chiaramente che come visitatore era stato scelto lui, poiché difficilmente il provinciale d'Aragona avrebbe potuto svolgere personalmente questo servizio. Questa vicenda testimonia la grande capacità di Borja di mediare il suo ruolo di generale della Compagnia con l'appartenenza forte che conservava con il mondo iberico.

Il legame profondo di Francisco de Borja non solo con la Spagna in quanto stato, ma con il sistema stesso di relazioni, di mediazioni, che come *Grande de España* aveva saputo gestire, sembra non venire meno neanche dopo la sua elezione a generale. Nel suo saggio sulla figura di Borja, Enrique García Hernán, non approfondisce il tema del generalato, limitandosi a fornire solo un'ossatura degli avvenimenti, e si concentra maggiormente su quegli elementi di "sapienza cortigiana e politica" che Borja portò con sé diventando gesuita.⁴⁸ Nel delineare le stesse difficoltà che Borja incontrò con Filippo II, che aveva poca simpatia verso la sua persona e verso l'ordine, Garcia Hernan parla di una vera e propria devozione del gesuita verso la monarchia: "*Era Borja miembro de esa monarquía, se sentía totalmente indentificado con ella, era verdadera devoción, de ahí que cuando había alguna dificultad -el caso de la jurisdicción eclesiástica- sintiera verdadera pena*".⁴⁹

A fronte di questa fedeltà c'è da dire che le difficoltà con la corte spagnola ci furono. Le indagini dell'Inquisizione sul conto e sulle opere di Borja, quella che venne considerata una fuga dalla Spagna, non aveva creato presso il sovrano una buona fama del gesuita. Accanto a queste considerazioni sul legame che ebbe con la Corona sembra innegabile che, eletto generale, Borja dovette e volle pensare agli interessi della Compagnia. Paradossalmente riuscì a mantenere un maggiore distacco dalla corte spagnola rispetto ad un gesuita come il p. Araoz che stava alla corte di Madrid, legato strettamente alla figura di Ruy Gomez da Silva, e veniva accusato dagli altri gesuiti di essere più un cortigiano che un religioso. Araoz che aveva in mente l'idea della Compagnia come ordine religioso spagnolo, formata o almeno diretta da sudditi di Filippo II,

conto, desidereremmo di più che si unisse all'Italia, l'inconveniente che vi scorgiamo è quello soltanto di essere il regno sotto la Corona di Aragona, per cui, ove occorresse, sarebbe difficile ottenere di là provvedimenti; restando invece per conto della provincia d'Aragona, con facilità si potrebbe di qui favorirla, sol che se ne desse avviso al provinciale".

⁴⁷ A questo proposito sembra opportuno ricordare che proprio all'inizio degli anni Sessanta Filippo II aveva avanzato richiesta al papa per poter attuare una riforma degli ordini religiosi presenti nei suoi domini. Tale riforma mirava a sottrarre le residenze degli ordini (maschili e femminili) al controllo di superiori stranieri, che a suo dire non potevano intervenire efficacemente in un contesto estraneo alla loro cultura di appartenenza. Questa proposta venne respinta dal pontefice ed otterrà maggiore favore solo sotto il pontificato di Pio V. Informazioni su questa vicenda vengono fornite da J. MARTINEZ MILLAN, C. DE CARLOS MORALES, *Felipe II (1527-1598). La configuración de la Monarquía hispánica*, Junta de Castilla y León, 1998, p. 86 e seguenti.

⁴⁸ E. GARCIA HERNAN, *Francisco de Borja Grande de España*, Diputació de Valencia Institució Alfons el Magnànim, Federico Domenech S.A., Valencia, 1999.

⁴⁹ *ibid.* p. 208-209.

trovava il favore del re.⁵⁰ Da un lato l'autore registra la necessità della Compagnia di avere l'appoggio e il consenso del potere spagnolo, dall'altro illustra chiaramente l'intenzione di Filippo II di sfruttare la Compagnia come strumento di governo. Anche se venne scritta negli anni Ottanta del Cinquecento, quindi successivamente alla questione che stiamo trattando, sembra opportuno analizzare il contenuto di una lettera inviata a Roma. In essa lo scrivente informa di aver ricevuto incarico dal re Filippo II di scrivere al generale della Compagnia Acquaviva affinché tenesse sempre gesuiti spagnoli per i suoi regni d'Italia e Fiandre, per i buoni risultati che si ottengono dalla loro permanenza. Lo scrivente specifica ulteriormente il tipo di vantaggi che la monarchia potrebbe ricavarne: il re disporrebbe di ministri zelanti della fede cattolica e del servizio regio, i suoi governatori potrebbero disporre di consiglieri con cui trattare le questioni più importanti, i soldati avrebbero chi li aiuti a non essere troppo rozzi, e gli italiani e i fiamminghi si renderebbero conto che anche se hanno avuto contatti con spagnoli superbi, non tutti sono così. Con questo ultimo incarico i gesuiti avrebbero contribuito a mitigare la cattiva opinione che degli spagnoli si aveva nei territori da loro governati.⁵¹ Anche se questa lettera non è stata redatta negli anni in cui venne presa la decisione del passaggio dei collegi sardi sotto il controllo della provincia d'Aragona, essa costituisce un esempio concreto di cosa intendesse Filippo II quando parlava di servirsi della Compagnia per perseguire gli scopi della Corona. Essa testimonia un modo di procedere della Corona ormai consolidato, le cui radici vanno ricercate indietro nel tempo e anche se venne redatta, come sembra, sotto il generalato di Mercuriano o sotto quello di Acquaviva, ci può aiutare a capire cosa già succedeva sotto il governo di Borja e che valore ebbero alcune prese di posizione dei padri che si trovarono ad operare nell'isola durante il regno del sovrano iberico.

Per terminare la ricostruzione di questo mosaico è opportuno tenere in considerazione anche l'altra motivazione con cui il vertice della Compagnia giustificava il provvedimento del 1566. Il passaggio sotto la provincia d'Aragona si portava dietro la preferenza per l'invio nell'isola di padri che parlavano il castigliano. Oltre che dai documenti già citati, questa decisione è attestata nelle lettere di protesta dei gesuiti dell'isola. I padri scrivevano a Roma giudicando la scelta poco appropriata alla realtà sarda. Ai loro occhi l'introduzione dell'uso del castigliano nell'insegnamento, nella predicazione, e forse anche nelle confessioni, era in netta contraddizione con il concetto di adattamento tanto caro al modo di procedere della Compagnia.⁵² Come già aveva avuto modo di notare padre Francisco Antonio, appariva più opportuno utilizzare il sardo per larghe fasce di popolazione e questa modalità attuata dai gesuiti aveva già garantito loro un certo consenso. Ma analogamente alla varietà di lingue, vi era tra le diverse fasce della popolazione, una varietà di idee. I *principales*, come dirà il padre Bellini in una lettera del 1569⁵³, avevano bisogno di questo "fumo negli occhi" che però poco serviva ai fini dello svolgimento dei ministeri perché si correva il rischio che i più non comprendessero la lingua utilizzata. Tempo prima i notabili sassaresi avevano chiesto con insistenza che si utilizzasse il castigliano per l'insegnamento e per la predicazione. Questa tendenza delle classi dirigenti sarde era già stata messa in luce dal padre Francisco Antonio che fin dalle sue prime lettere aveva evidenziato l'atteggiamento di alcuni sassaresi, che parevano prediligere lo castigliano, rispetto alla loro lingua madre. Di certo su questa posizione giocava un ruolo importante il tentativo perpetrato da parte dei notabili sassaresi di dimostrare lealtà verso il sovrano e di acquisire maggiore prestigio ai suoi occhi. Inoltre, se si pensa

⁵⁰ Questo aspetto è illustrato molto chiaramente da Julián Lozano Navarro nel saggio sui rapporti tra la Compagnia e il potere spagnolo: J. J. LOZANO NAVARRO, *La Compañía de Jesús y el poder en la España de los Austrias*, Ediciones Catedra, Madrid, 2005, pp. 98-105.

⁵¹ La lettera è segnalata da Lozano (op. cit. p. 103). La nota n. 55 della stessa pagina dà gli estremi del documento, senza dare indicazioni né sul redattore della lettera né sulla datazione cronica o topica: ARSI. HISP. 143 (1580-1606), f. 88v.

⁵² Su tale questione si tornerà in modo più diffuso nel capitolo quarto.

⁵³ ARSI, SARD. 14, 210-212v. Sassari, 30 settembre 1569. Bellini a Borja. In particolare le carte 210v-211.

che molti dei notabili discendevano da famiglie spagnole, appare plausibile ritenere che attorno a questa richiesta ci fossero anche altri interessi.

Sembra più rispondente ai fatti pensare che tale decisione fu una concessione ad una pressione dei dirigenti locali presso lo stesso Filippo II. Questo è testimoniato da una lettera che Borja invia a Piñas nell'aprile del 1567, in cui lo invita a cercare di parlare in spagnolo “*que así lo pide el señor don Antonio [Antioco] Bellid y se entiende que es orden del rey*”.⁵⁴ In quello stesso giorno il generale risponde anche ad una lettera dello stesso Bellit assicurandogli l'impegno della Compagnia anche nell'utilizzare lo spagnolo “*orden dada de los reyes y útil de la iglesia*”.⁵⁵

Se tali interessi portarono ad effettive pressioni sull'ordine, non bisogna tralasciare il fatto che alla fine arrivò anche il consenso da parte di Borja. Anche in questo aspetto della questione è possibile pensare a quali fattori legati agli interessi della Compagnia portarono Borja in questa direzione. Non vi è dubbio che il sistema di mobilità del personale che caratterizzava l'ordine sarebbe stato facilitato se dai collegi sardi fosse uscito del personale che parlava il castigliano, vista l'utilità che questa lingua aveva non solo in ambito iberico (basti pensare ai possedimenti americani). Lo spagnolo era a quella data una vera e propria lingua internazionale che sarebbe stata utile anche in contesti diversi da quello sardo.⁵⁶

Il provinciale Antonio Cordeses e le proteste contro il *modus hispanicus*

Il malcontento seguito al provvedimento del 1566 si trascinò e trovò una formulazione ancora più interessante durante la successiva visita del provinciale d'Aragona.

Infatti a sancire l'avvenuto passaggio dei collegi sardi sotto la provincia iberica, veniva annunciata nel 1569 la prima visita ufficiale di un provinciale nell'isola. Il provinciale d'Aragona era in quegli anni il p. Antonio Cordeses⁵⁷ che dopo aver compiuto altre tappe della sua visita a Gandía, Valencia, Barcelona partì da qui per giungere nell'isola dopo quattordici giorni di viaggio. La visita del p. Cordeses iniziò da Sassari ai primi di maggio. Dopo la visita al collegio turritano si spostò a Cagliari. Durante questo tempo il provinciale mise in evidenza le difficoltà di sostentamento di entrambi i collegi e l'inadeguatezza dei locali in cui le due comunità isolate vivevano. Al contempo però evidenziava un problema complessivo della gestione dei collegi sardi: la mancanza di disciplina nelle scuole, il disordine, lo scarso controllo da parte dei superiori, il mancato rispetto delle regole di vita previste all'interno dei collegi (orari del riposo, dello studio, regolazione delle uscite dalla casa), il mancato controllo sugli alunni delle scuole, poco seguiti dagli insegnanti.

La visita di Cordeses si svolse nel complesso all'insegna della critica nei confronti dell'operato del p. Piñas.⁵⁸ Tutte le manchevolezze organizzative delle fondazioni sarde erano da attribuire,

⁵⁴ MHSI. Borja, IV, n. 566, pp. 453-454. Roma, 2 aprile 1567. Borja a Piñas

⁵⁵ MHSI. Borja IV, n. 567, pp. 454-455. Roma 2 aprile 1567. Borja a Bellit.

⁵⁶ Il tema verrà ripreso nel quarto capitolo e inserito all'interno della complessiva strategia della Compagnia.

⁵⁷ Notizie sulla figura di Antonio Cordeses (1518-1601) si possono reperire in P. DE LETURIA, *Cordeses, Mercuriano, Collegio Romano y lecturas espirituales de los Jesuitas en el siglo XVI*, «AHSI», XXIII (1954), pp. 76-118; M. RUIZ JURADO, voce “Cordeses”, in C. E. O' NEIL-J.M. DOMINGUEZ, *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús: biográfico-temático* (DHCIJ), Roma, Institutum Historicum-Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2001, voll. I-IV, Vol. I pp. 952-953.

⁵⁸ Probabilmente Piñas e Cordeses non furono completamente estranei l'uno all'altro. È possibile che si siano incontrati nel collegio di Gandía all'inizio degli anni Cinquanta, il p. Balthasar nel suo periodo di formazione e Cordeses come insegnante. La sovrapposizione delle due biografie renderebbe plausibile pensare ad un loro incontro tra il 1553 e il 1554. Non solo si trovarono nello stesso posto, negli stessi anni, ma condivisero, probabilmente a breve distanza di tempi e di luoghi la stessa esperienza spirituale. Su questo punto si può riportare l'osservazione fatta da Fernandez Garcia nel suo saggio: Piñas fu “*un testigo posterior, pero cercano, del deslance de aquella experiencia de profetismo reformista que allí se había iniciado en 1547*” (cfr. E. FERNANDEZ GARCIA, *Los años europeos...*, cit., p. 86). Il riferimento di questo commento rimanda al cenacolo spirituale che tra il 1547 e il 1549 si era riunito nel collegio

secondo il provinciale, all'assenza di personale idoneo a ricoprire incarichi di responsabilità. In realtà Cordeses arrivò nell'isola in compagnia del p. Raphael Pelegrí con l'intenzione, dichiarata fin dall'inizio, di lasciarlo in Sardegna al posto di Piñas come sovrintendente dei collegi isolani.⁵⁹ Secondo il provinciale il p. Piñas, uomo sicuramente virtuoso, era al contempo molto pusillanime e tanto occupato a predicare e trattare con il prossimo da aver perso l'attitudine al governo.⁶⁰ Lo stesso Piñas ammetteva, chiedendo al generale di essere trasferito altrove, di aver notato in se stesso questa inclinazione a cui si era unito con il tempo un certo fastidio nei confronti dell'isola (*por Cerdeña tengo notable fastidio y un cierto horror*).⁶¹ Lui stesso chiedeva di essere esentato dai compiti di governo e in questo interpretava anche il sentimento del portoghese Antonio, che in diverse occasioni aveva avuto modo di lamentarsi con Roma del sovrintendente dei collegi.⁶²

In queste osservazioni il provinciale ripeteva quanto già notato da Victoria qualche anno prima. Mentre la ricostruzione della presenza del primo visitatore è difficile a causa della scarsità delle lettere inviate dagli altri padri dell'isola, la visita di Cordeses scatenò un vero putiferio ben documentato nella corrispondenza dei gesuiti dell'isola conservate nell'archivio centrale della Compagnia. In realtà non furono i rilievi fatti circa le scarse rendite a disposizione dei collegi o l'umidità dei locali di Cagliari a scatenare le proteste sull'operato del provinciale, ma ben altre motivazioni.

Infatti, preso atto della situazione Cordeses, che aveva per la sua carica maggiore libertà di azione di quella concessa a Victoria, iniziò a prendere una serie di provvedimenti che risultarono poco graditi ai gesuiti isolani. Si assistette così ad un irrigidimento della disciplina, all'imposizione di regole più ferme relativamente agli orari, ai tempi di riposo, ai comportamenti da tenere dentro la casa e fuori. La critica che meglio incornicia la reazione delle comunità gesuitiche isolate è quella mossa al provinciale dal p. Bellini in una lettera al generale del settembre del 1569. In questa lettera

di Gandía attorno alla figura del francescano Juan de Tejada. Questa esperienza aveva coinvolto lo stesso Cordeses, il p. Francisco Borja, i padri Oviedo e Onofroy e li aveva messi a contatto con la spiritualità francescana più incline all'isolamento, alla contemplazione e alla penitenza e con l'opera di alcuni autori che nel giro di poco tempo vennero ritenuti controversi all'interno della Compagnia e furono inseriti nell'Indice dei libri Proibiti del 1559: tra questi si può ricordare l'opera del fiammingo Herp. Sulla vicenda di Gandía cfr.: P. DE LETURIA, *Lecturas ascéticas y lecturas místicas entre jesuitas del siglo XVI*, «Archivio Italiano per la Storia della Pietà», 2 (1953), pp. 1-50; M. RUIZ JURADO, *Un caso de profetismo reformista en la Compañía de Jesús. Gandía 1547-1549*, «AHSI» XLIII (1972), pp. 217-266. P. ENDEAN, "The strange style of prayer": *Mercurian, Cordeses and Alvarez*, in T. M. MCOOG (Edited by), *The Mercurian Project. Forming jesuit culture 1573-1589, Rome-St. Luis, Institutum Historicum Societatis Iesu-The Institute of jesuit Sources*, 2004, pp. 351-398. La frequentazione di questo gruppo aveva indotto i padri Oviedo e Onofroy a chiedere il permesso per ritirarsi per lunghi periodi di deserto e di preghiera. Questa richiesta indusse Ignazio ad intervenire in modo deciso per scongiurare una deriva mistica che minacciava lo stretto legame tra preghiera e azione che caratterizzava la spiritualità proposta dalla Compagnia. Sebbene l'intervento di Roma e la collaborazione da parte di Borja sembrassero aver risolto la crisi di Gandía è innegabile che questa corrente spirituale alternativa rimase viva o continuò ad influenzare alcune componenti della Compagnia, in particolare quella iberica. L'esperienza del p. Cordeses si inserisce proprio in questo filone e ad attestarlo rimane sia la produzione di opere spirituali che caratterizzò tutto il suo percorso, sia l'instancabile lavoro di diffusione del metodo della *oración afectiva* che nella sua visione sembrava non entrare in contrapposizione con il metodo degli esercizi. L'esperienza di Cordeses andò ben oltre gli anni di Gandía fino ad arrivare alla condanna delle sue opere da parte del generale Mercuriano nel 1574 (cfr. i saggi di LETURIA e ENDEAN già citati). Qualche anno dopo la crisi di Gandía, e precisamente nel 1550, Piñas arrivava nel collegio e, come attesta la sua testimonianza di ottantenne, quegli anni di formazione lasciarono il segno. Nella corrispondenza relativa al periodo della visita di Cordeses in Sardegna non emerge però alcun riferimento a questo *background* comune.

⁵⁹ La decisione di Borja viene riferita sia da Pelegrí che dice di averla appresa da Ayala da Barcelona (ARSI, SARD. 14, 230r-231v. Sassari, 14 novembre 1569) sia da Piñas (ARSI, SARD. 14, 240r-242v. Cagliari, 20 novembre 1569) a cui Borja ha comunicato la sua decisione. Raphael Pelegrí era originario delle isole Baleari (ARSI, SARD. 3, 29r, Catalogi 1970 Collegium sassaritanum), morì a Valencia il 2 maggio 1575 in J. FEJER, *Defuncti primi saeculi Societatis Jesu. 1540-1640*, Pars II, Roma, 1982, p. 174.

⁶⁰ ARSI, SARD. 14, 166-167v. Cagliari, 22 giugno 1569. Cordeses a Borja. In particolare la carta 166.

⁶¹ ARSI, SARD. 14, 164-165v. Cagliari, 22 giugno 1569. Piñas a Nadal.

⁶² E. FERNANDEZ GARCIA, *Los años europeos...*, cit, p. 86

il padre genovese accusa il provinciale di imporre nell'isola il "modo di Spagna e della provincia d'Aragona". Bellini sottolinea la differenza tra la necessità di adeguarsi agli usi di un territorio, per non provocare, in ciò che non contraddice l'ortodossia, troppi scombussolamenti, e la tendenza a introdurre usi che non sono propri del luogo:

*"Non nego io che non s'abbiamo [osservar] al [modo] de la regione donde stiamo, secondo il decreto della Congregazione, ma introdurre cose che nell'isola non si fanno solo per dir che nella provincia d'Aragona cossi si fa, V. P. lo giudichi. Io confesso la mia impressione, che io sento gran consolazione nel cuor mio [quando sento dir] cossi si osserva nella Compagnia, cossi si fa nella Compagnia, senza differenze de lochi né di provincie, per il [contrario] sento fastidio quando si dice: in tal provincia si fa cossi, in tal collegio si osserva questo et non quell'altro, perché questa cosa par una certa divisione de nationi. Il che mai Dio permetta nella Compagnia, et questo ho visto che ha dato fastidio anchora ad altri".*⁶³

A Cordeses Bellini contesta il fatto che voglia imporre alcuni usi solo perché sono propri della provincia aragonese. In questo modo sembrerebbe sostenere che esiste al di sopra dei modi propri di ogni sede della Compagnia un modo che è specifico dell'intero ordine e che si esprime proprio nell'accettare e inglobare tradizioni del luogo in cui si opera, purché non si vada contro i principi della Compagnia o della Chiesa. Nel caso specifico isolano ritiene che l'adozione del *modus hispanicus* abbia già comportato scelte poco adatte al contesto (riemerge qui in maniera non esplicita la dura protesta di Bellini contro l'utilizzo del castigliano in sostituzione al sardo) e anche il succedersi di continui cambiamenti che provocano solamente tanta confusione (un esempio ben illustrato riguarda i continui interventi per cambiare alcuni usi diffusi durante la celebrazione della messa).⁶⁴ La posizione di Bellini sembra richiamare quella espressa dal p. Piñas riguardo alla proposta di accettazione degli usi dei sassaresi alla fine della messa: non andavano via se il sacerdote no *se bolvia y les despedia dandoles los buenos dias*.⁶⁵ Ritiene giusto adottare questo comportamento anche se non è d'uso comune da altre parti poiché dice "*es una urbanidad y un acomodarse al pueblo y tierra y es poca cosa y no es contra nuestro instituto, antes es conforme a el acomodarnos a la devocion y costumbre de la tierra, quando sin perjuicio se puede*". Di diversa opinione era Passiu e per questo Piñas scriveva al generale dando le sue ragioni e proponendo anche quelle dell'altro gesuita: "*lo mismo es en la Salve (Salve regina) que dezimos en la Missa, que si la quitassemos seria dar scandalo en esta tierra y al padre (Passiu) le parece que como en Roma no se usa, que todos lo hemos de quitar*".⁶⁶

A parte questi diversi modi di intendere o di ignorare il principio dell'accomodamento sembra invece opportuno osservare che dalle parole di Bellini emerge molto chiaramente che, a distanza di tre anni, l'idea di essere passati sotto il controllo della provincia aragonese era tutt'altro che accettata, soprattutto se comportava il conformarsi ad usi non obbligatori nell'intero ordine. Da un'analisi ancora più puntuale si può fare un'ulteriore considerazione. Bellini e Piñas che non avevano un'origine comune (uno genovese, l'altro catalano) sembrano concordare sulla necessità di non imporre un uso estraneo all'isola. Bellini però si spinge oltre, fino a sostenere che il *modus hispanicus* non è adatto alla Sardegna, facendo emergere un'immagine dell'isola come realtà altra rispetto alla Spagna e al contesto iberico. Questa posizione, che sembrava condivisa anche dagli altri padri, diventa il segno del fatto che la comunità gesuitica isolana, a partire dalla conoscenza avviata della realtà sarda in cui operava, stentava ad associarla all'area iberica. Questo è a mio avviso non tanto l'indizio del fatto che i gesuiti non ascrivessero l'isola al panorama culturale

⁶³ ARSI, SARD. 14, 206r-207v. Sassari, 2 settembre 1569. Bellini a Borja.

⁶⁴ Alcune consuetudini presenti nella celebrazione della messa nell'isola vennero ripetutamente eliminate, reintrodotte e modificate: la recita del Salve Regina durante la liturgia; il saluto finale preteso dai sardi; la copertura del calice etc

⁶⁵ E. FERNANDEZ GARCIA, *Los años europeos...*, cit, p. 100.

⁶⁶ Ivi, p. 104.

iberico, quanto piuttosto il più realistico segnale che questo contesto avesse declinato in modo originale l'influenza iberica a partire dalla realtà di partenza. Questo può essere sostenuto grazie alle osservazioni dei religiosi che mettono in evidenza la peculiarità linguistica da un lato e la profonda differenza che separava l'isola dalle realtà delle province iberiche, facendo però emergere al contempo le aspettative di alcune parti della società sarda che guardavano alla Spagna nel tentativo di emergere. Considerazioni che partivano da questioni interne all'ordine riguardo alle strategie da attuare, idee che erano state integrate con l'attenta lettura del contesto isolano, facendone così trasparire un quadro più ampio ed articolato. La questione del *modus* verrà ripresa in modo più organico nel capitolo quarto, dedicato alle attività dei gesuiti e alle strategie di intervento.

Nel complesso i tre aspetti appena illustrati (rifiuto della dipendenza dalla provincia aragonese, rifiuto dell'introduzione del castigliano come lingua principale della predicazione, contestazione delle misure introdotte da Cordeses in vista dell'adeguamento dei collegi sardi al *modus hispanicus*) sono indizi di una posizione che viene a crearsi tra i gesuiti isolani, soprattutto tra le figure più significative. Ai loro occhi l'importante non era imporre un modo di procedere, solo perché lo si adottava in un contesto che assumeva così il compito di dettare le linee guida ad altri. La forza che lo stesso gesuita sembra aver riconosciuto nell'ordine consiste nell'avere a disposizione direttive generali (le Costituzioni, le Formule) che di volta in volta devono essere calate nello specifico di ciascun luogo, mettendo in atto il principio dell'adattamento avendo però presente il rispetto dei principi fondamentali della fede e delle regole della Compagnia. Da questo punto di vista i gesuiti isolani, con interventi diversi, sembrano richiamarsi all'applicazione di questo modo di procedere senza poi avere a cuore l'adeguamento ad un modello specifico (sia esso iberico o italiano), se non quello generale della Compagnia. Allora conta non più la scelta tra Italia o Spagna quanto il preferire la parte della Compagnia che dà maggiore ascolto alle esigenze delle comunità e al contempo il tentativo di sposare le regole dell'ordine con il contesto sardo attraverso il principio dell'adattamento.

Oltre che dare avvio alle polemiche già ricordate, la visita del Cordeses ai collegi sardi dette una svolta importante nella loro organizzazione. Con la partenza del provinciale Piñas venne sostituito dal p. Raphael Pelegrí che assunse il ruolo ufficiale di vice-provinciale. Si inaugurava così la fase in cui per ovviare alle difficoltà di raccordo tra l'isola, la provincia aragonese e il centro dell'ordine si fece ricorso a questa figura mediana che doveva garantire un maggiore collegamento informativo e di controllo. I tempi lunghi di permanenza dei vice-provinciali li rendeva figure ben diverse da quelle del provinciale e del visitatore.⁶⁷ Avevano da un lato più possibilità di addentrarsi nella realtà delle comunità in cui si trovavano e in questo modo maggiori dati a disposizione per suggerire o prendere dei provvedimenti di cambiamento; dall'altro lato venivano assorbiti all'interno della vita delle case e dei collegi, rischiando talvolta di perdere l'approccio più distaccato che derivava ai visitatori dall'essere estranei alle realtà che incontravano.

⁶⁷ Pelegrí rimase dalla fine del 1569 al marzo del 1572; ci fu poi un breve intervallo in cui l'incarico fu ricoperto per un anno dal p. Puellas; il p. Francisco Boldó, suo successore, dal 1572 al 1580, e altri lo seguiranno negli anni successivi.

CAPITOLO 2 - Sviluppo dei collegi sardi sotto Mercuriano e Acquaviva (1573-1615)

Il governo di Everardo Mercuriano

Dopo i generalati di Laynez e Borja fu la volta del primo generale non spagnolo. Le vicende della Compagnia nell'isola si svilupparono di pari passo a quelle dell'ordine nella sua interezza.

Al momento dell'elezione al generalato di Everardo Mercuriano (1573), la Compagnia di Gesù in Sardegna aveva già quattordici anni di vita, gli avviati collegi di Sassari e Cagliari erano stati posti dal precedente generale Borja (1567 c.a.) alle dipendenze della provincia aragonese, in accordo con il controllo politico esercitato dalla corona spagnola sull'isola.⁶⁸ L'elezione di Mercuriano fu il sintomo di un momento molto delicato della storia dell'ordine. Dopo trentatré anni dalla nascita dell'ordine, la Congregazione generale elesse il primo generale non spagnolo. Le vicende che portarono all'elezione di Everardo Mercuriano, belga di nascita, ultimo dei generali ad aver ricevuto parte della sua formazione sotto Ignazio, sono molto complesse. Mai prima di questo momento, si erano concentrate attorno all'elezione del capo della Compagnia tanti interessi e tante forze diverse. Da un lato avanzavano le pretese di componenti interne all'ordine come quella portoghese che, contrastando la quasi scontata candidatura di Juan Polanco, storico segretario dei generali precedenti, si opponeva ad una nuova presenza ai vertici della Compagnia di un rappresentante della forte componente spagnola e inoltre di un discendente d'ebrei convertiti. Era infatti ancora viva la memoria delle misure restrittive nei confronti della nazione portoghese prese durante il generalato di Borja. Esisteva anche una cordata italiana, capeggiata da Benedetto Palmio (Assistente d'Italia) che voleva scongiurare la continuazione dell'elenco degli spagnoli a capo della Compagnia, visto il grande peso che avevano avuto in Italia negli anni precedenti. Se all'interno dell'ordine non si risparmiavano le correnti, anche all'esterno la situazione non era diversa. La cordata dei gesuiti portoghesi godeva dell'appoggio del re di Portogallo Sebastiano, che insieme al cardinale infante don Henrique, scrisse al pontefice Gregorio XIII affinché esercitasse la sua influenza nei confronti della Congregazione generale. Anche Filippo II non rinunciò a dire la sua nell'ambito di queste, che divennero presto, vere e proprie trattative. Se il sovrano iberico si trovava in disaccordo con il progetto italiano e portoghese di escludere dall'elezione i candidati spagnoli, condivideva l'intento di impedire l'elezione di un cristiano nuovo o di un generale che ne continuasse a permettere l'ammissione nell'ordine. Fra tali richieste e pretese fu il papa che, poco prima che la Congregazione si riunisse, impartendo la sua benedizione sui lavori, avanzò l'esplicita richiesta che non venisse eletto uno spagnolo. I padri si dichiararono disposti a rinunciare all'elezione di Polanco, ma ritenevano la pretesa avanzata a detrimento di un'intera nazione presente nella Compagnia un'intromissione inammissibile. Alla fine il papa dichiarò di ritirarsi pur ribadendo la preferenza, già avanzata precedentemente, per il candidato belga Everardo Mercuriano.

L'elezione del nuovo generale costituì sicuramente una svolta rispetto al passato e la scelta del nome testimonia la complessità della decisione affidata alla Congregazione. Da un lato si ribadiva l'indipendenza dell'assise, ma al contempo il candidato prescelto rispondeva alle preferenze avanzate dal pontefice. Al contempo scegliendo un belga si affidava l'incarico di generale ad un

⁶⁸ Sulle vicende che portarono all'elezione di Mercuriano cfr.: A. ASTRAIN, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, tomo III (Mercurian-Acquaviva-Primera Parte), Madrid, Est. Tipográfico "Sucesores de Rivadeneyra" 1909, pp. 1-21; i saggi presenti in T. McCOOG (edited by), *Mercurian Project...*, cit.: FOIS M., *Everard Mercurian*, pp. 1-34; J. W. WADBERG, *The Third General Congregation, 1573*, pp. 49-78; M. FOIS, voce "Mercuriano" in C. E. O'NEILL-J.M. DOMINGUEZ (directores), *Diccionario Histórico de la Compañía...*, cit., vol. II, pp. 1611-1614.

suddito di Filippo II e se non soddisfaceva completamente la nazione spagnola, cercava di evitare una rottura completa.

L'elezione di Mercuriano apriva, evidentemente, le porte ad una nuova pagina della vita dell'ordine e ad un periodo complesso per i rapporti dei gesuiti con il mondo iberico. Su questo versante, e in particolare nelle relazioni con la corona spagnola, l'inizio del nuovo generalato coincise con la scomparsa di numerosi sostenitori legati al partito ebolista, favorevole alla Compagnia a corte. Tra il 1571 e il 1573 morivano Gomez Suarez de Figueroa (1571) personaggio importante nell'orientare Filippo II verso un giudizio positivo nei confronti dell'ordine;⁶⁹ Ruiz Gomez da Silva, elemento di spicco della corte molto legato al p. Araoz e capo del partito ebolista che comprendeva al suo interno esponenti della famiglia reale come la principessa doña Juana (morta anche lei nel 1573), l'Imperatrice Maria, Alessandro Farnese. Il p. Araoz (1573) oltre ad essere un uomo della Compagnia era stato tra i protagonisti della vita della corte di Filippo II e in particolare del partito ebolista.⁷⁰ In seguito alla scomparsa di questi personaggi il gruppo non sparì del tutto, ma certo continuò ad operare con minore mordente di prima. Inoltre, in concomitanza con l'elezione del nuovo generale, accanto al partito ebolista ne emerse un altro, tradizionalmente detto *castillanista*, sotto la guida di Mateo Vasquez. Egli era stato in passato legato al cardinal Espinosa, e ne condivideva la posizione poco favorevole alla Compagnia, ritenuta strumento delle mire del papato sulla monarchia spagnola. L'emergente fazione appoggiava inoltre il progetto filippino di annessione del Portogallo e quando nel 1580 essa si compì, il gruppo diventò il principale protagonista delle dinamiche di corte.⁷¹

Ai problemi legati al declino del favore della corte iberica verso la Compagnia si aggiunsero ulteriori elementi di frizione. Francisco de Borja Medina, in un suo recente saggio, attribuisce al nuovo generale la volontà di limitare il potere dei gesuiti spagnoli alla sola penisola iberica.⁷² Per ottenere questo si sarebbe preoccupato di sostituire, soprattutto nei regni non iberici sottoposti al controllo della corona, tutti i superiori spagnoli, nominati durante il generalato di Borja, con padri italiani o ancora meglio autoctoni.⁷³ Il nuovo generale mise poi in atto diverse misure di controllo

⁶⁹ F. DE BORJA MEDINA, *Everard Mercurian and Spain: some burning issues*, in T. McCOOG (edited by), *Mercurian Project...*, cit., pp. 945-966.

⁷⁰ A. D. WRIGHT, *The Jesuits and the Older religious Orders in Spain*, in T. McCOOG, *Mercurian Project...*, cit., pp. 913-944; in particolare p. 935. Araoz sostenne a lungo il progetto di salvare la peculiarità spagnola destinando alla penisola iberica solo gesuiti autoctoni che avrebbero evitato il propagarsi di idee ereticali. Nei progetti dello stesso c'era anche quello di evitare l'impiego di spagnoli in territori diversi dalla penisola iberica, in modo da concentrare qui tutti gli sforzi e le energie. L'idea di Araoz di puntare sulla separazione delle nazionalità nella Compagnia non incontrava il favore dei generali, neanche quello di Borja che più di tutti gli altri era legato alla Corona spagnola e come lui era vicino a molti esponenti del partito ebolista. Al di là della comune appartenenza alla stessa fazione in seno alle dinamiche della corte spagnola, i rapporti tra i due gesuiti furono spesso conflittuali in ragione delle diverse idee che avevano sulla Compagnia. Araoz non smise mai di pensare ad un ordine profondamente ancorato nella realtà iberica. Borja, dal canto suo, pur riuscendo a trovare in più occasioni mediazioni con le attese del sovrano spagnolo, sposò a pieno gli interessi della Compagnia e ne difese le prerogative universali.

⁷¹ Su questo tema cfr. J. MARTINEZ MILLAN, *Transformación y crisis de la Compañía de Jesús (1578-1594)*, in F. RURALE (a cura di), *I religiosi a corte. Teologia, politica e diplomazia in antico regime*. Atti del seminario di studi Georgetown University a Villa "Le Balze", Fiesole 20 ottobre 1995, Roma, Bulzoni Editore, 1998, pp. 101-12; J. MARTINEZ MILLAN, *La trasformazione della monarchia hispana alla fine del XVI secolo. Dal modello cattolico castigliano al paradigma universale cattolico-romano*, in P. BROGGIO, F. CANTÙ, P. A. FABRE, A. ROMANO (edd.), *I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva...*, cit., pp. 19-53.

⁷² F. DE BORJA MEDINA, *Everard Mercurian and Spain...*, cit., p. 962.

⁷³ Questo meccanismo è illustrato per il regno di Napoli nel saggio di M. A. LEWIS, J. D. SELWYN, *Jesuit activity in Southern Italy during the Generalate of Everard Mercurian*, in T. McCOOG (edited by), *Mercurian Project...*, cit., pp. 534-541. Non si riscontrano per ora analoghe scelte a partire dagli studi condotti in altri contesti italiani sottoposti alla Corona di Spagna. Nello stesso saggio viene presentato il caso della provincia siciliana in cui questa politica non fu applicata a causa della scarsa presenza, dovuta alla pestilenza, di siciliani che avrebbero potuto prendere il posto dei padri spagnoli. Questa situazione favorì la continuità della presenza dei padri spagnoli nei collegi dell'isola.

dell'ordine nel contesto iberico, e questo rese più tesi i rapporti tra la componente spagnola della Compagnia e il centro romano. La scelta del precedente generale spagnolo era stata dettata anche dalla necessità di sottrarre molti gesuiti iberici discendenti di famiglie di ebrei convertiti ai sospetti che la loro origine creava in Spagna, ma agli occhi di tanti nell'ordine questo aveva portato ad un'eccessiva concentrazione di potere nelle loro mani in Italia e altrove. A conferma della complessità del mondo iberico Mercuriano si trovò al contempo ad affrontare le numerose lamentele che erano giunte dalla Spagna per l'eccessivo rigorismo di alcuni superiori: per alcuni padri rientrava all'interno di un vero e proprio *modo de proceder* locale e per altri costituiva semplicemente un eccesso estraneo all'ordine. Questo poco sofferto modo era caratterizzato da una spiccata inclinazione all'ascetismo, da uno stile di governo duro radicato sul rigido rispetto esteriore delle regole. La rigidità del *modus hispanicus* denunciata da diversi gesuiti entrava in contrasto con la grande attenzione che il generale belga aveva per la difesa del carattere universale del modo di procedere dell'ordine. In questa linea il nuovo generale intervenne a regolare una situazione che aveva già destato numerose proteste, sia in ambito spagnolo sia in territori come quelli italiani che ritenevano alieno questo modo di procedere e ribadivano la validità del solo universale modo romano.⁷⁴ Oltre che rigettare questa rigidità come estranea allo spirito originario della Compagnia e allo stile ignaziano che riteneva fondato sulla carità, il rispetto e la fiducia tra superiore e subalterno⁷⁵, il generale attuò una serie di misure concrete volte a controllare la situazione. Nel 1577 inviò visitatori alle quattro province spagnole, sostituì i vertici della Compagnia nei due regni iberici nel tentativo di avere interlocutori che condividessero la sua linea. Sul piano strettamente spirituale risalgono a questi anni gli interventi molto forti nei confronti del già noto in Sardegna p. Antonio Cordeses e del p. Balthasar Alvarez.⁷⁶ Entrambi praticavano e insegnavano metodi di preghiera che si temeva diventassero alternativi a quello indicato negli Esercizi. Il p. Cordeses, che era stato più volte provinciale d'Aragona e aveva ricoperto incarichi di superiore in diversi collegi⁷⁷, aveva generato molte proteste per i suoi metodi di governo rigidi e la sua proposta spirituale. Fin dagli anni della formazione era stato a contatto con il circolo di Gandía che aveva raccolto attorno al francescano Juan de Tejada, il p. Francisco de Borja, il p. Onfroy e altri, avviandoli ad una spiritualità basata sull'orazione mentale e incline al distacco dalla vita attiva. L'intervento di Ignazio nel 1549 aveva sancito la scelta dell'ordine a favore di un equilibrio tra la preghiera e l'impegno apostolico, privato di ogni deriva mistica. Cordeses era rimasto legato a questo stile e continuò a praticarlo e a proporgli. Già nel 1569 il generale Borja lo aveva invitato a non avviare sulla strada della *oración afectiva* i giovani che seguiva nel noviziato. Il successivo intervento di Mercuriano nel 1574 giunse dopo l'emergere di nuove segnalazioni e mirò a ribadire che nella Compagnia la preghiera non era da considerarsi il fine, ma il mezzo per sostenere l'apostolato nel mondo. Il generale confermava l'importanza fondamentale di questo equilibrio per la specificità dell'ordine e invitava pertanto il padre ad attenersi al solo metodo indicato dagli Esercizi. Lo stesso tipo di intervento venne attuato qualche anno più tardi (1578) nei confronti del

⁷⁴ Come si è già visto questo tema venne dibattuto a lungo nei collegi sardi sotto il generalato di Borja. Cfr. cap. 1.

⁷⁵ M. FOIS, *Everard Mercurian*, in T. McCOOG (edited by), *Mercurian Project...*, cit., pp. 26.

⁷⁶ Su Álvarez: M. RUIZ JURADO, voce "Álvarez Baltasar" in C. E. O'NEILL-J.M. DOMINGUEZ (directores), *DHCJ*, cit., vol. I, pp. 91-93; J. DE GUIBERT, *La spiritualité de la Compagnie de Jésus. Esquisse historique*, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1953, pp. 202-218; Su Cordeses e Álvarez: ASTRAIN, *Historia de la Compañía...*, cit., tomo III pp. 180-196; RUIZ JURADO M., Voce "Cordeses" in C. E. O'NEILL-J.M. DOMINGUEZ (directores), *DHCJ*, cit., vol. I, pp. 952-953; ricostruisce il dibattito tra Mercuriano e Cordeses; P. DUDON, *Les idées du p. Antonio Cordeses sur l'oraison*, «Revue D'Ascétique et de Mystique», n. 12 (1931), pp. 97-115 e n. 13 (1932) pp. 17-33.

⁷⁷ Rettore del Collegio di Gandía [1553-1556 e 1557-1560], vice-rettore di quello di Valencia [1555-1556], sovrintendente a Coimbra [1566-1568], rettore del collegio della Penitenzieria a Roma [1573].

p. Alvarez che si rifaceva ad uno stile di preghiera che il De Leturia definisce *de quietud y silencio*.⁷⁸

Rimaneva poi aperto il problema che si era proposto all'inizio di ogni un nuovo generalato circa la fedeltà allo spirito ignaziano delle origini. Mercuriano ereditava un ordine che sotto il mandato di Borja aveva subito un certo controllo nella sua espansione. Il generale spagnolo aveva ereditato un gruppo di 3500 membri e lo consegnava al suo successore cresciuto numericamente, ma in modo moderato: nel 1573 si contavano nel complesso 3905 gesuiti. Nel giro di sette anni Mercuriano fece crescere molto la Compagnia. Alla sua morte si contavano 5165 gesuiti distribuiti in 199 fondazioni (10 case professe, 33 residenze, 144 collegi e 12 noviziati)⁷⁹. Sul piano organizzativo Mercuriano aveva, fin dal momento della sua elezione, dichiarato di voler lavorare al consolidamento dell'ordine: chiuse alcuni collegi che versavano in condizioni difficili, diffuse la conoscenza delle Costituzioni attraverso l'edizione di un Sommario (1579), definì con più precisione il percorso di formazione destinato ai novizi (ponendo tra l'altro così le basi per l'elaborazione definitiva della *Ratio Studiorum*), lavorò alla preparazione del regolamento dei noviziati e delle case di probazione, degli uffici di rettore e maestro dei novizi⁸⁰

Attorno agli interventi di Mercuriano si formarono schieramenti contrapposti: da un lato alcuni videro nell'interventismo del generale e nel suo tentativo di normare gli aspetti della vita dei gesuiti e della Compagnia la strada percorribile per salvaguardare l'identità dell'ordine dal pericolo di perderla in seguito alla crescita numerica e geografica e a spinte interne ad essa; dall'altro coloro che lessero il suo progetto come il tradimento dello spirito stesso delle origini che non prevedeva un'eccessiva regolamentazione. A sostenere questa seconda posizione furono i padri iberici su cui però lo stesso generale era intervenuto per accuse di eccessiva rigidità a livello spirituale e nella gestione dei collegi. Sembrerebbe quindi che sia in ambito iberico, sia in ambito centrale si premesse per imporre il rispetto delle regole, si assisteva però ad una profonda frattura riguardo a quali fossero quelle veramente importanti da rispettare.

L'insieme di questi avvenimenti, da unire ad altri che caratterizzarono la storia della Compagnia fin dall'approvazione delle costituzioni, fa parte di un variegato movimento di opposizione interna che caratterizzò la compagine gesuitica e che subì nel tempo numerose evoluzioni sia nella diffusione geografica che nei settori dell'ordine coinvolti. Come si vedrà più avanti tali eventi sono passati alla storia col nome di movimento dei memorialisti.⁸¹

Mercuriano e la Sardegna

Il collegio di Busachi

Come si è avuto modo di dire il generalato di Mercuriano, in continuità con quello di Borja, aveva ribadito la necessità di rafforzare le fondazioni già esistenti, senza correre il rischio di aprire nuove comunità prive di un adeguato sostentamento economico e sufficiente personale preparato per tutti gli impegni che tali strutture comportavano. Nel caso sardo Borja tenne fede a questo impegno, mentre il suo successore decise di ampliare il numero delle fondazioni nell'isola attraverso l'apertura di una sola nuova comunità nel paese di Busachi nel 1577. Il piccolo centro,

⁷⁸ P. DE LETURIA, *Lecturas ascéticas y lecturas místicas entre los jesuitas del siglo XVI*, «Archivio Italiano per la Storia della Pietà», 2 (1953), p. 24.

⁷⁹ Cfr. M. FOIS, voce "Mercuriano" in C. E. O'NEILL-J.M. DOMINGUEZ (directores), *Diccionario Histórico de la Compañía...*, cit.

⁸⁰ M. A. LEWIS, J. D. SELWYN, *Jesuit activity in Southern Italy under Mercurian...* cit., pp. 533.

⁸¹ Una ricostruzione delle diverse fasi del dissenso interno in M. CATTO, *La Compagnia divisa. Il dissenso nell'ordine gesuitico tra '500 e '600*, Morcelliana, Brescia, 2009.

posto nella parte centrale dell'isola ma più vicino alla città di Oristano, era sottoposto al controllo del conte di Sedilo, Gerolamo Torresani.⁸²

L'avvio della nuova fondazione testimonia un cambiamento di rotta nelle modalità della presenza dell'ordine sul territorio. Infatti, dopo aver posto basi solide nelle due principali città dell'isola la Compagnia iniziava a spostarsi con una presenza stabile in territori più marginali.

Come già registrato in altri territori, non solo italiani, l'avvio delle fondazioni gesuitiche nel regno di Sardegna è da ricondurre al concorso di più poteri presenti nel territorio, che a seconda dei casi, collaborarono o interagirono per conseguire un obiettivo comune. A richiedere la fondazione di Busachi era stato il conte di Sedilo. Se si analizzano le diverse vicende di costituzione dei collegi di Sassari, Cagliari, dello stesso Busachi, e poi di Iglesias e Alghero insieme alle proposte di fondazione non accolte per Orani, Oristano, Ozieri, Bosa, ci si rende conto che con combinazioni diverse, ad avanzare proposte sono di solito le amministrazioni cittadine (Cagliari), i poteri feudali o regi (Busachi), i rappresentanti dei poteri ecclesiastici (Oristano, Alghero). Se l'iniziativa parte da uno di essi la conclusione della fondazione è da attribuire sempre all'unione delle offerte che venivano da più parti. Nel caso sardo non si registra il diffuso appoggio femminile alle fondazioni della Compagnia che prevalse secondo alcuni studi almeno fino alla fine del Cinquecento ma di certo non mancarono alla Compagnia nell'isola offerte da parte di donne nobili, spesso vedove, per il sostentamento di strutture già avviate.⁸³ Le fondazioni dell'isola non sono frutto di uno slancio benefico, ma rispondono a problematiche che i depositari del potere politico, religioso pensarono di poter risolvere con la presenza degli uomini della Compagnia.

Focalizzando l'attenzione sulle motivazioni che spinsero benefattori diversi a sostenere l'opera dei gesuiti si scopre che quando ci fu l'intervento delle amministrazioni cittadine e dei poteri feudali (il caso di Busachi) sembrò prevalere l'interesse per il servizio di istruzione pubblica che i collegi potevano offrire.⁸⁴ Lo stesso si può dire per il caso cagliaritano anche se in questo caso il ruolo di Cagliari come capitale del regno influì ulteriormente sulle richieste di fondazione del collegio, ancor più per il fatto che uno era già stato avviato nel capo di sopra. D'altro canto, sia i poteri laici, ma soprattutto quelli ecclesiastici, riconoscevano alla Compagnia un importante ruolo nello svolgimento di attività pastorali che oltre a contribuire all'affermarsi di una pratica religiosa sistematica, garantivano un controllo sui fedeli e una certa innovazione nella formazione del clero secolare, anche con l'appoggio allo svolgimento dei compiti pastorali propri degli ordinari diocesani.

⁸² F. FLORIS, *Feudi e feudatari in Sardegna*, Cagliari, Edizioni della Torre, 1996. Sulle vicende dinastiche del feudo di Sedilo che comprendeva anche Busachi si veda L. ZOLO, *Il Marchesato di Busachi*, «Quaderni Bolotanesi», 15 (1989), pp. 413-448. Il feudo venne costituito alla fine del Quattrocento per volere di Ferdinando il Cattolico per ricompensare dei servizi prestati nella Battaglia di Macomer (1478) Galcerando di Requenses. Per liti dinastiche tra gli eredi di Requenses il feudo venne messo all'asta attorno al 1537, acquistato e smembrato. La parte comprendente Sedilo venne tenuta da Niccolò Torresani che insieme a Pietro Mora, commerciante di Cagliari, aveva condotto l'operazione, interessante esempio dell'ingresso dei ceti commerciali all'interno del mondo feudale sardo. Torresani era membro di una famiglia toscana che dal Quattrocento aveva interessi commerciali nell'isola e vi si era stabilita. In seguito alla successiva messa in vendita del feudo per motivi finanziari e all'acquisto da parte di Girolamo Torresani, figlio di Niccolò l'unità del feudo originario venne ristabilita. Girolamo ottenne il titolo di conte di Sedilo nel 1566 e venti anni più tardi donò i suoi feudi alla figlia Teresa che aveva sposato Guglielmo Cervellon y Ferraria appartenente ad una delle importanti famiglie catalane del XV secolo. Ebbe così inizio il ramo Cervellon di Sedilo che durò fino al 1725, anno di morte dell'ultimo discendente. Come si vedrà più avanti il generalato di Acquaviva vide giungere ad un risultato le trattative iniziate, parecchi anni prima, per l'apertura dei collegi di Alghero e Iglesias. Non mancarono in questi anni ulteriori richieste avanzate dalle comunità di Orani, Ozieri, Bosa, Oristano.

⁸³ O. HUFTON, *Altruism and reciprocity. The jesuits and their female patrons*, «Renaissance Studies», 15/3 (2001), p. 341; Id. *Persuasion, promises and persistence: funding the early Jesuit College*, in M. HINZ-R. RIGHI- D. ZARDIN (a cura di), *I gesuiti e la Ratio Studiorum*, Roma, Bulzoni Editore, 2004, pp. 75-95.

⁸⁴ R. TURTAS, *Amministrazioni civiche e istruzione scolastica nella Sardegna del Cinquecento*, in Id., *Studiare, istruire, governare. La formazione dei letrados nella Sardegna Spagnola*, Sassari, Edes, 2001, pp. 40-69. pp.

Nello specifico, l'atto di accettazione della fondazione di Busachi impegnava i gesuiti a impartire un'istruzione elementare agli abitanti del villaggio, ad amministrare i sacramenti, a insegnare "*bonos mores*" e a provvedere alla *cura animarum*. Da parte loro il conte di Sedilo Hieronimus de Torresani, sua moglie e il decano di Usellus Juan Sanna cedevano alla Compagnia numerosi beni immobili, una cappella, una vigna, un vasto terreno che sarebbero tornati ai donatori se la Compagnia avesse abbandonato il villaggio.⁸⁵

A capo di questa nuova comunità fu posto il p. Giorgio Passiu, uno dei primi gesuiti sardi che per un lungo periodo era stato rettore del collegio di Cagliari. Le *Litterae Annuae* per il 1577 e il 1578 presentano la fondazione di Busachi come collegio e casa di Probazione e non ne parlano mai nei termini di Noviziato. Questa destinazione venne proposta nel 1579, allorché in seguito ad una crisi all'interno del collegio cagliaritano dovuta al governo del p. Miguel de Jesús⁸⁶, si pensò di spostare a Busachi i novizi che stavano nel collegio cagliaritano, nel tentativo di inserirli in un ambiente più sereno di quello che si era creato nella capitale del regno.⁸⁷

Anche la vita della fondazione di Busachi non fu comunque molto tranquilla e fin dai primi mesi di presenza stabile dei gesuiti, si manifestarono alcune difficoltà. I primi problemi riguardavano i rapporti con il conte di Sedilo e con i suoi rappresentanti a Busachi che, a detta del p. Passiu, non si rivelarono molto disponibili con la Compagnia. Nell'estate del 1579 il p. Passiu venne designato procuratore dei collegi sardi e fu per questo costretto a cedere l'incarico di rettore al p. Juan Garrucho. Dalle lettere di quest'ultimo, del p. Alivesi e del p. Monachello che si trovavano in pianta stabile nel piccolo centro, emergono ulteriori difficoltà non solo nei rapporti con il territorio, ma anche per le diverse linee di pensiero interne alla Compagnia nell'isola. Sul versante dei rapporti con l'esterno si informava il generale che non solo il conte di Sedilo sembrava essere poco intenzionato a rispettare i suoi impegni con l'ordine a livello finanziario, ma che il rapporto con gli abitanti registrava alcune incrinature. Infatti essi frequentano poco la Compagnia poiché ritenevano

⁸⁵ A. MONTI, *La Compagnia di Gesù...*, cit., vol. II, p. 311; F. SACCHINI, *Historia Societatis Iesu, Pars Quarta sive Everardus, auctore R. P. Francisco Sacchino, Societatis eiusdem sacerdote*, Romae, Typis Dominici Manelphii, Anno MDCLII, p. IV, l. 5, n. 128. Per l'anno 1577 Sacchini riporta quanto segue: "*Duo nova collegia hoc anno Hispaniae provinciis accessere: alterum Aragoniae Provinciae, cui Sardinia subiacebat, in Oppido Busaquo, quod comes Sedilli preacipuae fundavit, uxore eius, decanoque iuvantibus. Primus regit Georgius Passius. Sed non diu ea colonia stetit ut in loco scribetur*". Sacchini parla di collegio, mentre lo storico Vico, [F. VICO, *Historia general de la isla y Reyno de Cerdeña*, Barcelona, L. Deu, 1639, l. c, c. 58] parla di un noviziato, informazione confermata da una targa nella sacrestia del noviziato di S. Michele a Cagliari. Nel 1584 il papa concesse la possibilità di trasferire il noviziato a Cagliari. Il Vico sostiene che padri e novizi si trovassero male in quel luogo.

⁸⁶ Il p. Miguel de Jesús era originario di Salamanca ed aveva fatto il suo ingresso nella Compagnia a Saragozza nel 1559-1560. La sua presenza è attestata in Sardegna a partire dal 1571, anno in cui compare nei cataloghi del collegio di Sassari (SARD. 3, 30). A partire dal 1584 venne trasferito in quello di Cagliari, luogo in cui rimase sicuramente fino a dieci anni più tardi. Professo dei 4 voti dall'anno del suo passaggio nella capitale del regno, esercitò molti ministeri tra cui l'insegnamento della teologia e dei casi di coscienza, quello della predicazione e della confessione. Ricoprì inoltre l'incarico di rettore, di consultore del rettore, di compagno del vice-provinciale, di prefetto degli studi e delle cose spirituali. La vicenda che lo vide protagonista durante la sua permanenza nel collegio di Cagliari risale alla fine degli anni '70 del Cinquecento, indicativamente il 1578-1579. Ad una serie di insofferenze nei confronti dei suoi metodi di governo e di gestione della comunità del collegio si univa anche il trattamento riservato dal rettore a due hermanos. Questa situazione aveva provocato tanta tensione e scompiglio nel collegio che il generale arrivò a nominare il p. Giorgio Monaquello "*superior secreto*" del rettore. Sulla vicenda si rimanda ai documenti contenuti in ARSI, SARD. 15, 195-196. Francisco Boldó Memorial. *Informacion de algunas cosas particulares del gobierno del collegio de Callar y de su cantor*; ARSI, SARD. 15, 203-204v. Cagliari, 16 gennaio 1579. Boldó a Mercuriano; ARSI, SARD. 15, 205-206v. Cagliari, 17 gennaio 1579. Monachello a Mercuriano.

⁸⁷ L'idea di aprire comunità dedicate esclusivamente alla formazione dei novizi era già emersa durante il generalato di Borja, ma il generale spagnolo aveva alla fine evitato di avviare comunità diverse dai collegi. Nel corso del tempo non solo si affermò l'esigenza di avere un luogo dedicato ai membri in corso di formazione separato dai collegi, ma anche quella di avviare le cosiddette case professe destinate ad ospitare i gesuiti che avevano pronunciato i primi voti. Con il Concilio di Trento inoltre, la Compagnia venne incaricata di gestire i seminari. A differenza di quanto avvenne in altri contesti in Sardegna i primi seminari tridentini vennero affidati all'ordine solo a partire dai primi anni del Seicento.

che i padri fossero ricchi e interessati solo ad arricchirsi. Riportando questa opinione il p. Monachello puntualizzava che da un lato questa essa nasceva da una certa ottusità delle popolazioni locali, dall'altro precisava che certi comportamenti dei padri non aiutavano a migliorare i rapporti con il paese. Infatti dedicare tempo alla cura degli interessi del collegio sottraeva molto tempo a quella delle anime e alle stesse attività domestiche. Dalle lettere di Monachello, Alivesi, Garrucho emerge inoltre un'altra questione. La gestione del collegio di Busachi non sembra essere cosa facile, perché alla pesantezza dei rapporti con il contesto locale si aggiunge la grande instabilità finanziaria legata al fatto che le principali rendite erano basate sui profitti dell'allevamento di greggi. Se questo tipo di entrate era più consistente dei soliti *censals*, risultava molto più di questi sottoposto al rischio di deperimento per le intemperie e le carestie frequenti.⁸⁸ Questi motivi rendevano la casa di Busachi poco conveniente e tutti e tre i padri iniziarono ben presto a far pressioni per considerare altre offerte di fondazione ricevute da altre zone della Sardegna: il padre Monachello appoggiava la candidatura di Ozieri, centro in cui aveva fatto una missione durante la Quaresima, il p. Alivesi quella, già nota, di Orani. A sostenere la validità dell'investimento fatto a Busachi erano, a detta dei tre padri, il p. Passiu e il vice-provinciale Boldó che, uno per origini (il p. Passiu era oristanese, ma da sempre legato a Cagliari) e insieme per la reciproca amicizia, condividevano una maggiore attenzione e predilezione per il Capo di Sotto dell'isola.⁸⁹ In queste lettere dirette a Mercuriano si palesa una certa divisione tra i gesuiti isolani, divisione che si consuma attorno ad una rivalità, tutta sarda, tra le città di Sassari e Cagliari e i territori a loro legati, che avrà modo di emergere in maniera più forte negli anni successivi. Non a caso, il p. Monachello, il p. Garrucho e il p. Alivesi erano tutti originari del Capo di Sopra. Non bisogna neanche sottovalutare le conseguenze del potere acquisito dal p. Passiu in quegli anni attraverso i numerosi incarichi svolti nell'isola, cosa che iniziava a provocare una certa insofferenza negli altri gesuiti. Anche la sua nomina a procuratore dei collegi sardi, fortemente voluta dal vice-provinciale Boldó, venne criticata dallo stesso Monachello che denunciava il grande rischio di vedere trascurate il collegio di Sassari. Per questo aggiungeva che l'unanimità dipinta da Boldó attorno a questa designazione corrispondeva poco alla realtà. Il p. Monachello metteva in dubbio la validità della decisione e segnalava la presenza di padri più disinteressati che avrebbero potuto meglio ricoprire l'incarico al posto di Passiu.⁹⁰

Le vicende della fondazione di Busachi ebbero breve durata, infatti dopo pochissimi anni la fondazione venne trasferita a Cagliari dove si aprì il noviziato di S. Michele, il primo dell'isola separato dal collegio, impresa che evidentemente non era riuscita nel piccolo centro della contea di Sedilo, non solo per ristrettezze finanziarie, ma anche per profondi contrasti interni all'ordine e per la scarsa fiducia che i padri erano riusciti a trasmettere con la loro condotta alle popolazioni del posto.

Le scelte sul campo

Maggiori indicazioni sulle linee della politica che Mercuriano attuò nei confronti della Sardegna si possono ricavare inoltre dalle scelte specifiche che operò rispetto ai collegi sardi negli anni del suo governo. In maniera particolare la designazione dei vice-provinciali e del visitatore forniscono informazioni interessanti sulla linea di governo, poiché si tratta di due dei ruoli chiave nel controllo della gestione delle fondazioni, incarichi per cui il generale sceglieva personalmente i candidati. Il vice-provinciale, carica istituita da Borja per ovviare alle difficoltà di gestione delle fondazioni

⁸⁸ ARSI, SARD. 15, 185-185v. *Memorial de algunas cosas que se me han ofrecido que se podrian representar rn Roma a nostro Padre por el bien destos collegios de Cerdeña*. Juan Garrucho senza data, forse è stata scritta nel 1578 perché conservata tra due documenti scritti alla fine di quell'anno.

⁸⁹ ARSI, SARD. 15, 239-240v. Busachi, 20 luglio 1579. Monachello a Mercuriano.

⁹⁰ Sul presunto accordo dei padri sardi nell'elezione di Passiu a procuratore dei collegi cfr. ARSI, SARD. 15, 235-236v. Cagliari 2 luglio 1579. Boldó a Mercuriano. Sulle polemiche intorno a questa designazione si veda ARSI, SARD. 15, 239-240v. Busachi, 20 luglio 1579. Monachello a Mercuriano.

isolane da parte del provinciale d'Aragona, svolgeva il compito di monitorare sull'operato dei superiori dei collegi e al contempo, vista la durata pluriennale dell'incarico che portava il titolare a risiedere nell'isola stabilmente, si inseriva nella quotidianità delle vicende delle stesse fondazioni. Il visitatore invece faceva della limitata e temporanea presenza in un territorio il suo carattere distintivo, aspetto che permetteva all'incaricato di osservare dall'esterno la realtà che visitava, di riportare verso il centro dell'ordine notizie relative ai collegi e di proporre soluzioni per le situazioni che riteneva inadeguate. All'interesse costituito dal ruolo specifico che erano chiamati a svolgere, si aggiunge quello legato ai criteri che portavano alla scelta dei candidati a cui affidare tali compiti.

Per quel che riguarda i vice-provinciali, il governo di Mercuriano si caratterizzò per una certa continuità con le scelte fatte dal suo predecessore. Francisco Boldó, giunse nell'isola nel 1572 per volere di Borja vi rimase fino al 1579, anno in cui venne sostituito per ordine di Mercuriano dal p. Bartholome Coch che proveniva dal collegio di Maiorca. Boldó aveva sostituito il primo vice-provinciale che Borja aveva mandato nell'isola alla fine del 1569, Rafael Pelegrí per sovrintendere alle fondazioni sarde e avere un ruolo di raccordo sia con la provincia aragonese che con il centro romano.

Boldó invece era originario di Solsona in Catalogna ed aveva ricoperto dal 1571 l'incarico di procuratore della provincia d'Aragona fino alla sua partenza per l'isola l'anno successivo. Era entrato nella Compagnia nel 1556 a Valencia, aveva fatto la professione dei quattro voti il 12 settembre del 1568 ed era stato designato come primo rettore del collegio di Maiorca.

Boldó informò il generale Borja della sua partenza affrettata dalla Spagna che gli aveva impedito di avere un colloquio con il provinciale d'Aragona per ricevere istruzioni riguardo al compito da svolgere in Sardegna e per questo richiese a Roma istruzioni per operare nell'isola. Un aiuto gli venne inviato dal provinciale d'Aragona che alla fine del 1572 aveva richiesto al p. Raphael Pelegrí di redigere un memoriale sullo stato dei collegi sardi con l'intento di spedirlo a Boldó e per informare al contempo anche il generale.⁹¹ Nella relazione Pelegrí illustrava le questioni principali riguardanti l'amministrazione dei collegi, informando sul loro affollamento e sulle misure da attuare per risolverle. Maggiore attenzione viene dedicata al tema dell'indebitamento dei collegi legato alla difficoltà del loro sostentamento e a quello delle trattative ancora aperte riguardo a lasciti fatti da privati a favore della Compagnia. L'altra materia ricorrente riguarda i singoli gesuiti, l'andamento degli studi e della formazione, i conflitti creatisi tra i singoli nei collegi e non ancora risolti.

In un certo senso il memoriale di Pelegrí anticipò i temi ricorrenti nelle successive lettere di Boldó. Ben presto il vice-provinciale si inserì nella vita dei collegi sardi e la sua corrispondenza fu caratterizzata dallo stesso tono che si ritrova in quella degli altri gesuiti che scrivevano dall'isola. Con molta probabilità però nelle prime settimane dal suo arrivo il nuovo vice-provinciale compì una vera e propria visita delle fondazioni sarde, poiché inviò a Roma un verbale di visita nel novembre del 1572.⁹² Il resoconto si articola in una prima parte riguardante gli affari temporali del collegio di Sassari e in una seconda parte che tratta della vita dei membri della comunità. Le prime notizie concernevano l'andamento dei lavori di ampliamento dei locali del collegio e la valutazione dei maggiori spazi che sarebbero stati a disposizione nella casa e nella chiesa con la fine dei lavori. Non mancavano poi i riferimenti allo stato delle finanze, con attenzione particolare alla sorte dell'eredità del Fontana. Il suo commento sui padri e coadiutori che risiedevano nel collegio di Sassari è molto netto: nessuno si distingueva in modo particolare per le sue abilità nel governare, caratteristica necessaria in quel momento per affidare ad una persona adatta la cura di tutti gli altri e

⁹¹ Il memoriale si trova in ARSI, SARD. 14, 396r-401v. Valencia, 12 ottobre 1572. Pelegrí a Polanco, vicario generale.

⁹² ARSI, SARD. 14, 414r- 416v. *Visita al collegio de Sasser de la Compañia de Jesús hecha por my Francisco Boldó enel año 1572 enel mes de noviembre con la qual dare información a V. P. de cinco cosas deste collegio*. La stessa relazione è presente in ARSI SARD. 3, 34r-35v.

degli affari del collegio. Non mancava poi un cenno riguardo ai ministeri della Compagnia esercitati all'esterno, come sempre i gesuiti erano impegnati in letture pubbliche di *artes*, *humanitates* e teologia, nel promuovere l'accostamento ai sacramenti, nell'assistere i moribondi. Boldó confermava la fiducia accordata loro dalle persone importanti della città che preferivano essere guidati spiritualmente dai padri piuttosto che da altri religiosi. Il vice-provinciale dimostra una particolare attenzione all'andamento della vita spirituale nella comunità poiché ritiene che la cura spirituale sia scarsa tra i gesuiti presenti nella casa. Per rimediare a questa situazione dice di avere intenzione di dare indicazioni al rettore Franch per valutare lo stato della formazione dei coadiutori e dei novizi. Il rettore sarebbe stato incaricato inoltre di occuparsi degli esercizi spirituali, facendoli fare periodicamente, e instaurare con tutti un rapporto di confidenza riguardo alla propria vita spirituale, in modo tale da poter incoraggiare o correggere quando se ne presentasse la necessità.⁹³ Il quadro del collegio di Sassari viene completato da un altro memoriale che ne illustra la situazione finanziaria al dicembre 1572.⁹⁴

Alla morte di Borja il vice-provinciale si prodigò, invano, per la partecipazione dei rappresentanti sardi alla congregazione provinciale. Pur essendosi interessato della questione subito dopo aver avuto notizia del decesso del generale, non ottenne informazioni in tempo riguardo al luogo e alla data di convocazione dell'assemblea. Consapevole dei tempi lunghi che sarebbero intercorsi per le risposte proposte direttamente a Polanco, vicario generale dell'ordine, di poter mandare direttamente a Roma un rappresentante dei collegi sardi come uno dei tre rappresentanti della provincia d'Aragona, anche nel caso in cui non avesse potuto prendere parte direttamente alla Congregazione generale.⁹⁵ Resosi conto dell'impossibilità di inviare qualcuno a Roma e ritenendo opportuno far presente le istanze delle fondazioni sarde decise di mandare alcuni memoriali sullo stato dei collegi isolani.⁹⁶ A differenza dei vice-provinciali che gli succedettero, il governo di Boldó fu molto lungo, tanto da garantire un suo completo inserimento nei meccanismi isolani come ha mostrato il caso del collegio di Busachi. Forse anche per questo tipo di problemi, sorti in più contesti, durante il generalato di Acquaviva venne rispettata una durata triennale dell'incarico.

Al p. Boldó succedette il gesuita Bartholome Coch. La sua presenza nell'isola durò molto probabilmente dal 1579-80 fino al 1583. Originario dell'isola di Maiorca fece la professione dei quattro voti nel 1570 nelle mani del provinciale Cordeses. Fu per diverse volte rettore del collegio di Maiorca, oltre a svolgere un'intensa attività di predicazione e pacificazione, ministeri per i quali gli era riconosciuta grande abilità e preparazione.⁹⁷ Sulle motivazioni che portarono alla scelta di Coch come vice-provinciale di Sardegna non si hanno notizie. Purtroppo gli anni della sua permanenza nell'isola non sono documentati nella corrispondenza tra la Sardegna e Roma, che per il periodo tra il 1580 e il 1585 presenta un completo vuoto documentario. Rimane una sola lettera del 28 dicembre del 1580 con cui Coch chiede al generale di lasciare nell'isola e di nominare come rettore del collegio di Cagliari il p. Valpedrosa, allora procuratore dei collegi sardi e vice-rettore

⁹³ ARSI, SARD.14, 415v-416r. *Memorial de algunas cosas que el P. Rector a de hazer.*

⁹⁴ ARSI, SARD. 14, 421r-423v. *Memorial para enbiar a Caller al P. vice provincial dandole cuenta del estado en que esta el collegio de Sacer y heredad del M. Alexo Fontana en lo temporal hasta el ultimo de deziembre 1572.* Il memoriale è a sua volta suddiviso in alcuni paragrafi: *Renta del collegio; Memorial delos cargos que esta obligado el collegio cada un año; Memorial delos censales que el collegio posseyea, delos quales se ha desecho, del modo que abaxo se dira; Memorial de las deudas que tiene el collegio; Memorial de la commutacion delas casas, que hizo el R.^{mo} de Sacer; Memorial sobre la heredad del p.^o m.^o Alexo Fontana.*

⁹⁵ ARSI, SARD. 14, 417r-418v. Sassari, 3 dicembre 1572. Boldó a Polanco. Pressioni in questo senso vengono esercitate anche da Bernardino Ferrario del collegio di Sassari. ARSI, SARD. 14, 425r-426v. Sassari, 14 gennaio 1573. Ferrario a Polanco.

⁹⁶ ARSI, SARD. 14, 433r-434v. Cagliari, 17 febbraio 1573. Boldó a Polanco.

⁹⁷ G. PONS PONS, *El collegio de Jesuitas de Mallorca y el obispo Vich y Manrique de Lara (1573-1604)*, «AHSI», XL (1971), pp. 437-462; su Coch, in particolare, si vedano le pp. 442-442; 451, 453. Coch morì a Mallorca nel 1587.

dello stesso collegio.⁹⁸ Resta da chiarire se la scelta di Coch sia stata fatta unicamente da Mercuriano o se ci sia stata la consultazione del provinciale d'Aragona. La posizione dei collegi sardi rispetto alla provincia iberica non è del tutto chiara in questo periodo. Raimondo Turtas sostiene che proprio alla fine del suo generalato Mercuriano abbia deciso di assumere di persona la loro direzione, pur mantenendo la loro appartenenza formale alla provincia aragonese.⁹⁹ Non esistono però ulteriori conferme di questa notizia. Entrambi i vice-provinciali scelti da Mercuriano furono di origine iberica, appartenenti alla provincia aragonese, nel rispetto della scelta di Borja di collegare in modo ufficiale i collegi sardi a questa provincia.

La nomina dei visitatori

Alla fine del 1574, Mercuriano firmò la patente di visitatore dei collegi sardi per il padre Giulio Fazio.¹⁰⁰ La scelta di inviarlo nell'isola venne compiuta seguendo una tempistica difficilmente inquadrabile nella tornata di visite destinata ai collegi presenti nei territori della corona spagnola tra il 1577 e il 1579.¹⁰¹

L'invio di Fazio sembra invece rientrare a pieno titolo accanto a quella affidata al p. Polanco nel regno di Sicilia per il 1575. Non si è ancora appurato se si possa parlare per quel periodo di una visita complessiva dei collegi nei territori italiani, giacché al momento non risulta notizia di contemporanee visite nelle Province Napoletana, Lombarda, Romana, Veneta (fondata nel 1578 per divisione di quella Lombarda). A prescindere dalla scelta della tempistica operata dal generale sembra degno di nota il fatto che i collegi sardi vennero visitati da un padre italiano e non furono inseriti nel programma di visita dei collegi iberici.

La scelta di Fazio come visitatore dei collegi sardi invita pertanto ad alcune considerazioni. Intanto sembra che Mercuriano utilizzasse due criteri diversi nella scelta di vice-provinciali e visitatori. La designazione del p. Coch rientra nel lungo elenco, che continuerà anche durante il generalato di Acquaviva fino al 1597, dei padri spagnoli inviati in veste di vice-provinciale. Fazio era il secondo visitatore che veniva mandato in Sardegna. A differenza del primo, il p. Victoria, non era uno spagnolo. Fazio infatti era nato a Napoli e, se si esclude un periodo di studi in Portogallo, voluto dallo stesso Ignazio subito dopo la fine del suo noviziato romano (1555-1567 ca.), visse tutta la sua vita di gesuita nel contesto italiano. Al momento di partire per la Sardegna Fazio era rettore del collegio di Genova, nomina che aveva ricevuto sotto Borja dopo essere stato da lui richiamato a Roma nel 1567 come maestro generale dei novizi. L'appartenenza di questo gesuita al contesto italiano della Compagnia è confermata dagli incarichi che seguirono la visita dei collegi sardi.¹⁰² Infatti negli anni successivi Fazio divenne provinciale di Sicilia, poi segretario di Mercuriano, visitatore di Sicilia e provinciale delle province Veneta e Napoletana, godendo dunque della fiducia di Borja, poi di Mercuriano ed infine di Acquaviva. Le notizie finora reperite non permettono di indicare le motivazioni che spinsero Mercuriano alla scelta di un visitatore italiano, che a partire dalla visita sarda sarà poi impiegato le altre province gesuitiche nella penisola, ad esclusione di quella milanese. Non sappiamo se questa scelta possa essere messa in relazione con il presunto passaggio dei collegi sardi sotto il controllo diretto del generale quasi alla fine del suo mandato, o

⁹⁸ ARSI, SARD. 15, 253-254v. Cagliari, 28 dicembre 1580. Coch al generale (*Pide por rector de Callar al p. Melchior de Valpedrosa*).

⁹⁹ R. TURTAS, *Alcuni rilievi sulle comunicazioni della Sardegna col mondo esterno durante la seconda metà del Cinquecento*, in Id., *Studiare, governare, istruire...*, cit., p. 15. A sostegno di questa notizia cita un documento del Fondo Gesuitico (ARSJ FG. 205/1590 fasc. 2 nn. 12 e 14) in cui il procuratore dei collegi sardi, Melchior Valpedrosa, avanza una richiesta alla IV Congregazione generale e nella stessa occasione ricorda questa decisione del generale.

¹⁰⁰ ARSI, HIST. SOC. 61, 8r.

¹⁰¹ A. ASTRAIN, *Historia de la Compañia de Jesús...*, tomo III, pp. 74 e sg.

¹⁰² M. ZANFREDINI, Voce "Giulio Fazio" in C. E. O'NEILL-J.M. DOMINGUEZ (directores), *Diccionario Histórico de la Compañia...*, cit., vol. II, pp. 1384-1385.

se possa avere un qualche collegamento con il tentativo attribuito a Mercuriano di sottrarre i territori italiani (sottoposti al controllo della corona spagnola) al governo dei gesuiti di origine iberica che erano stati incaricati per questi compiti da Borja.¹⁰³ Un'altra possibile spiegazione può riportarci alle polemiche sorte nei collegi sardi sotto il generalato di Borja rispetto all'insofferenza di alcuni italiani e non, nei confronti del cosiddetto *modus ibericus* di governo delle comunità. Come si è già avuto modo di dire il generalato di Mercuriano si era caratterizzato fin dall'inizio per il tentativo di controllare questa tendenza e non è quindi da escludere che giocare la carta del visitatore italiano potesse rispondere ai progetti del generale e alle aspettative dei padri nell'isola. La mancanza di documenti che confermino queste ipotesi portano però fermarsi a questo livello della ricostruzione.

La visita di Fazio iniziò in Corsica e da lì proseguì in Sardegna partendo da Sassari alla vigilia di Natale del 1574. Gli interventi svolti sia a Cagliari che a Sassari furono mirati principalmente alla risoluzione di conflitti in corso all'interno delle due comunità, situazioni che rischiavano di avere ricadute negative sulla fama della Compagnia nell'isola e di indebolire la capacità operativa dei padri lì presenti. A questo riguardo il visitatore operò una serie di trasferimenti e di ridistribui alcuni incarichi, scelte che, secondo la corrispondenza di quel periodo, lasciarono soddisfatti molti padri dell'isola. L'attenzione di Fazio si concentrò tra le altre cose sul lavoro svolto dai superiori dei collegi e sulla condotta dei diversi membri della comunità gesuitica isolana. Questo interesse testimonia che con la sua visita Fazio tentò la realizzazione del programma di Mercuriano che, dal punto di vista normativo, cercava di consolidare la Compagnia definendo i singoli uffici e puntando ad una maggiore unità dell'ordine, tramite una condivisa e approfondita conoscenza delle sue regole. Fazio rilevava inoltre la mancata cura nella compilazione dei cataloghi dei collegi da inviare al generale e una certa leggerezza nell'ammissione al noviziato di candidati troppo giovani, cosa che provocava le proteste delle famiglie e screditava la stessa Compagnia.

L'interesse di Fazio si concentrò anche sullo stato delle strutture a disposizione dei padri della Compagnia a Sassari e a Cagliari. Oltre a richiedere fondi e artigiani preparati per realizzare la nuova chiesa nella città turritana e migliorare la situazione dei locali della comunità cagliaritano, prese in considerazione le nuove proposte che arrivavano alla Compagnia da altre zone dell'isola. In una delle sue lettere il visitatore riporta così alla ribalta un affare che sembrava essere stato accantonato da un po' di tempo: l'apertura di una casa professa nel villaggio di Orani nella zona centro orientale dell'isola. Presentando al generale questa vicenda Fazio dimostra acute capacità di analisi e di valutazione. In primo luogo dice di aver consultato i padri dell'isola che si erano dichiarati favorevoli all'apertura della nuova fondazione in questa zona. Nel presentare il suo parere, il visitatore procede enumerando gli elementi a favore e quelli contrari alla scelta. Se da un lato l'appoggio dimostrato verso la Compagnia dal signore che governava quei territori poteva far ben sperare, dall'altro non si poteva basare la fondazione su un sostegno temporaneo legato al favore personale di un solo benefattore. Per Fazio l'offerta fatta dal villaggio e dai centri vicini, era non solo insufficiente, ma anche troppo legata a contributi in natura che avrebbero rischiato di dare vita a rapporti di reciprocità malintesi. Emerge chiaramente ancora una volta che per la Compagnia è importante evitare, almeno sulla carta, che i donatori si aspettino precisi servizi pastorali o educativi, in cambio del loro sostegno all'ordine. Questa linea garantiva non solo il principio della gratuità dei ministeri, ma anche quello della libertà di azione degli stessi padri. In una cultura dello scambio in natura il rispetto di questi principi si prospettava però più complicato. Da un altro punto di vista però la proposta delle popolazioni del centro Sardegna presentava per il visitatore anche

¹⁰³ M. A. LEWIS, J. D. SELWYN, *Jesuit activity in Southern Italy during the Generalate of Everard Mercurian*, in T. McCOOG (edited by), *Mercurian Project...*, cit., pp. 523-558, in particolare p. 534 e sgg. Gli autori del saggio attribuiscono a Mercuriano un progetto di deispanizzazione della leadership nei territori italiani, costruita durante il generalato di Borja. In realtà propongono solo l'esempio della provincia napoletana. Tale progetto mirava ad affermare il principio, caro a Mercuriano, di una maggiore varietà nazionale nelle fondazioni dell'ordine a rimarcare il carattere universale della Compagnia.

elementi favorevoli di cui bisognava tenere conto. La donazione di Orani avrebbe infatti coinvolto i villaggi vicini, interessando così nel complesso una popolazione che non era meno numerosa di quella delle città in cui era stata accettata di recente una nuova fondazione. Le preoccupazioni relative al sostegno alla Compagnia in caso di cambiamento del governo dell'*encontrada* di Orani venivano attenuate dal fatto che i predecessori del governante attuale avevano preferito risiedere in Spagna, e Fazio si diceva sicuro che i suoi successori avrebbero fatto lo stesso. La preoccupazione di ritrovarsi troppo legati alle aspettative delle popolazioni veniva stemperata dalla considerazione che finora questi villaggi avevano potuto godere di una scarsa cura spirituale. Per questo anche se i gesuiti avessero ridotto al minimo le attività legate ai *consueta ministeria*, questo sarebbe stato già un grosso passo avanti agli occhi degli abitanti di quella zona che si sarebbero così accontentati di quanto offerto dall'ordine.

Alla fine delle sue considerazioni Fazio si dichiara quindi favorevole all'offerta, a suo avviso essa poteva essere accettata per fondare non un collegio ma una Casa di Probazione, vista la difficoltà già riscontrate nel mandare soggetti in Spagna per concludere la loro preparazione nella provincia aragonese. L'affare di Orani non era certo una novità visto che era in ballo dagli inizi degli anni Settanta quando il p. Ferrario vi aveva predicato l'Avvento. Come si è già avuto modo di vedere, neanche l'accorta analisi di Fazio riuscì a convincere il generale dell'utilità di questa fondazione. Al villaggio nella zona centro orientale della Sardegna, venne infatti preferito quello di Busachi. Quali interessi siano intervenuti ad orientare questa scelta non è chiaro, soprattutto se si pensa che uno dei principali sostenitori della fondazione di Busachi fu il p. Passiu. Questo stesso padre, infatti, in una lettera del 1574 si dichiarava favorevole alla fondazione di Orani, perché si sarebbe potuto *dar luz y aiudar* le anime della zona che considerava una tra le più bisognose, trovandosi nel punto di confine tra i vescovati di Cagliari, Alghero e Oristano, molto distante dalle sedi vescovili e poco visitata dagli Ordinari. A questa motivazione pastorale ne aggiungeva un'altra più legata alle logiche interne delle fondazioni sarde rispetto alla provincia di appartenenza. Con una fondazione in più la Sardegna sarebbe potuta diventare provincia indipendente aiutando in un certo senso i superiori della stessa provincia aragonese che non solo avevano grosse difficoltà a tenersi in contatto con i padri dell'isola, ma anche a provvedere i collegi sardi di personale, visto che in molti rifiutavano la destinazione poiché era molto diffusa l'opinione che chi veniva mandato nell'isola fosse "*embiado a la sepoltura*".¹⁰⁴ Come si vedrà più avanti da questo momento si iniziarono a mettere le basi per il futuro sviluppo delle fondazioni dell'isola e, per come andarono le cose, risulta chiaro che il p. Passiu svolse una forte influenza nel contesto isolano e nella concessione del titolo di provincia.

La documentazione non conserva molte informazioni sul metodo seguito da Fazio durante la sua visita e sugli ordini ricevuti dal generale prima della sua partenza. In una lettera però lo stesso Fazio fa riferimento all'utilità di una traccia fornita da Mercuriano per organizzare la visita. A detta del gesuita, oltre ad aver giovato all'organizzazione della stessa, le indicazioni si erano rivelate molto valide per raggiungere l'obiettivo principale del suo incarico, cioè la "conservatione de la purità di nostro Istituto".¹⁰⁵ Fazio non entra nei particolari della descrizione di questo metodo ma la sua biografia rivela quanto da vicino conoscesse le scelte del generale. Nel 1580, lo stesso Fazio, allora segretario dell'ordine, rende conto di un incontro avuto dal generale Mercuriano con i suoi assistenti (Benedetto Palmio, Pedro Fonseca, Gil Gonzalez, Olivier Manare) nel febbraio dello stesso anno, per stabilire se fosse necessario redigere e stampare delle regole specifiche per l'ufficio di visitatore.¹⁰⁶ In tale colloquio essi stabilirono che indicazioni sufficienti a riguardo erano già presenti nella regola per i provinciali (1579 ca.), nel capitolo "*De Visitatione*". Si sceglieva però di

¹⁰⁴ ARSI, SARD. 15, 25-26v. Cagliari, 13 marzo 1574. Passiu a Mercuriano.

¹⁰⁵ ARSI, SARD. 15, 124-126v. Cagliari, 27 febbraio 1575. Fazio a Mercuriano.

¹⁰⁶ G. PHILIPPART, *Visiteurs, commissaires et inspecteurs dans la Compagnie de Jesus de 1540 a 1615, II (1573-1615)*, «AHSI» XXXVIII (1969), pp. 180.

stendere alcune avvertenze più specifiche per il visitatore che non sarebbero state stampate, ma tenute in forma manoscritta in modo da poter essere aggiornate tenendo conto, di volta in volta, degli incaricati al compito, dei tempi e dei luoghi delle visite. Le indicazioni riguardo alla visita presenti nel testo destinato ai provinciali dovevano molto all'influenza di Mercuriano poiché emerge una corrispondenza tra esse (in particolare il paragrafo 133) e una relazione della visita fatta dallo stesso Mercuriano nel 1569 ai collegi francesi. I due testi hanno infatti in comune non solo l'attenzione per la verifica della conoscenza e dell'osservanza delle regole dell'ordine, ma anche il metodo sperimentato dal generale in veste di visitatore dieci anni prima. Nella relazione della visita redatta da Mercuriano è descritto con precisione il suo modo di procedere in veste di visitatore: dopo aver raccolto informazioni sullo stato complessivo della fondazione Mercuriano passava a verificare la conoscenza dell'ordine e l'osservanza delle sue regole partendo dai superiori fino ad arrivare all'ultimo coadiutore. Queste operazioni di verifica erano molto minuziose poiché in caso di parziale o mancato rispetto delle regole il visitatore doveva indagarne le cause. Dopo aver percorso l'insieme delle regole con il superiore del collegio, il visitatore lo invitava a fare lo stesso con gli altri membri della comunità. La visita produceva un quaderno le cui pagine erano suddivise in tre colonne che dovevano contenere, rispettivamente, le risposte date dal rettore al visitatore, quelle date al rettore dai suoi consultori e infine il parere del visitatore stesso.

Il metodo messo in pratica alla fine degli anni Sessanta dal futuro generale sembra essersi diffuso nella pratica delle visite ancor prima della redazione della regola per i provinciali del 1579. La stessa testimonianza di Fazio sembra rimandare al metodo per effettuare la visita consigliato esplicitamente dal generale. Ad attestare le caratteristiche e la diffusione pratica di questo metodo prima della elaborazione formale della regola per i visitatori e a ricondurlo all'esperienza di Mercuriano, contribuisce anche una relazione del p. Polanco sulla sua visita in Sicilia nel 1575.¹⁰⁷

Queste due vicende testimoniano come in questi anni Mercuriano stesse investendo molto non solo nell'uniformare l'organizzazione pratica delle visite, ma anche nel potenziarle come strumento di controllo e di mantenimento dell'unità all'interno dell'ordine. Lo stesso Fazio si trovò inserito a pieno nel progetto di formalizzazione di tali direttive, dal momento in cui i suoi rapporti con Mercuriano si fecero più stretti, fino a portarlo a diventare segretario della Compagnia.

Il generalato di Claudio Acquaviva

Il generalato di Claudio Acquaviva ebbe inizio nel 1581 e si concluse nel 1615 dopo aver conquistato il primato di generalato più lungo dalla nascita della Compagnia. Il trentennio del suo governo ha rappresentato un importante momento della storia dell'ordine poiché in quegli anni si condensarono e richiesero soluzione molte questioni relative all'organizzazione interna e ai rapporti con il mondo esterno che erano maturate nel corso degli anni.¹⁰⁸ Acquaviva dovette concludere il

¹⁰⁷ Ibid. p. 175. Parte di questa relazione è riportata alla nota n. 12: "Polanco relate en mai 1575: «Chiamato il provinciale et rectore con li consultori, examinamo le regole ad una ad una, per vedere come si osservano, et si nota in un foglio ciò che si vede non osservarsi, col modo che ci pare doversi tener, et li dico (come è vero) che non voglio restino scritti alcuni, ma che serva de memoriale ciò che si nota, per meterlo in pratica» Il testo della lettera si trova anche in MHSI, *Polanci Complementa*, vol. II, p. 340.

¹⁰⁸ Sulla vita di Acquaviva: P. DUDON, voce "Acquaviva (Claude d')" in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique doctrine et histoire*, 1936, pp. 829-834; J. DE GUIBERT, *Le Généralat de Claude Acquaviva (1581-1615). Sa place dans l'histoire de la spiritualité de la Compagnie de Jésus*, «AHSI» X (1941), pp. 59-93; E. LAMALLE, voce "Acquaviva Claudio", in *Enciclopedia Cattolica*, Città del Vaticano, 1948-1954, pp. 242-243; M. ROSA, voce "Claudio Acquaviva" in *Dizionario Biografico degli italiani*, vol. 1, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1960, pp. 168-178; A. GUIDETTI, *Le missioni popolari...*, cit., pp. 51-80; A. GUERRA, "Os meum aperui et attraxi spiritum quia mandata tua desiderabam". Claudio Acquaviva nella direzione spirituale della Compagnia di Gesù, in M. CATTO (eds.), *Direzione spirituale tra ortodossia ed eresia: dalle scuole filosofiche antiche al Novecento*, Brescia, Morcelliana, 2002, pp. 219-246. G. GALEOTA, *Claudio Acquaviva e Roberto Bellarmino: due protagonisti della Riforma Cattolica*, in F. IAPPELLI e U. PARENTE (a cura di), *Alle origini dell'Università dell'Aquila. Cultura, università, collegi gesuitici all'inizio dell'Età Moderna in Italia meridionale*. Atti del Convegno internazionale di studi

lavoro di definizione della *Ratio Studiorum*, si trovò a fronteggiare l'aumento delle richieste di partenza verso i territori extraeuropei, fece pubblicare la prima vita di Ignazio e la prima stampa delle Costituzioni, durante il suo governo venne portato a compimento il processo di istituzionalizzazione che Mercuriano aveva avviato, ma non concluso. Sempre Acquaviva si trovò ad affrontare forti conflittualità che ponevano le basi nei precedenti generalati, ma giunsero al culmine della tensione durante il suo: la questione delle nazionalità interne all'ordine, in modo particolare tra la componente spagnola e quella italiana; l'esclusione dalla Compagnia dei membri di discendenza conversa o meticcia (sia europei che extraeuropei). Gli stessi anni del governo del gesuita italiano furono cruciali anche per le tensioni di cui Compagnia fu protagonista in alcuni contesti come ad esempio l'episodio dell'espulsione dei gesuiti dal regno di Francia per l'attentato di un ex allievo della Compagnia contro Enrico IV, la questione dell'interdetto a Venezia nel primo decennio del Seicento e lo scontro con i domenicani nella controversia *De auxiliis*. Ancora sul fronte interno proprio in questi stessi anni si andò definendo il ruolo delle missioni nel complesso delle attività che caratterizzavano la Compagnia in quanto espressione della sua peculiarità rispetto alle altre compagnie religiose del tempo. Tale complesso percorso che si sviluppò in molteplici direzioni portò l'ordine ad una maggiore stabilizzazione a livello istituzionale e al contempo alimentò il bisogno di fornire una storia ufficiale delle origini e del suo sviluppo.¹⁰⁹

Il governo del generale italiano e i riflessi sul caso sardo

Impegnato a rispondere a sollecitazioni tanto complesse che in alcuni frangenti assunsero toni drammatici ed ebbero sviluppi faticosi per la vita dell'ordine, Acquaviva dovette far fronte alle vicende di amministrazione più ordinaria che riguardavano l'ordine nel suo complesso e le singole realtà operanti in varie parti del mondo.

La situazione dei collegi dell'isola durante il suo governo e la definizione dei rapporti che il generale Acquaviva intrattenne con essi è stata ricostruita sia attraverso le vicende che emergono dalla corrispondenza sia attraverso le decisioni prese sul fronte organizzativo ed istituzionale. Da quest'ultimo punto di vista, così come è emerso per il mandato di Mercuriano, riveste una certa importanza la scelta dei visitatori inviati nell'isola. Nel periodo compreso tra l'inizio del generalato del gesuita italiano e il 1597 dal centro romano vennero ordinate due visite dei collegi sardi e in entrambi i casi l'incarico fu affidato al p. Fabio de Fabi che arrivò nell'isola la prima volta nel 1582 e la seconda volta nel 1589. Come nel caso del visitatore precedente, il p. Giulio Fazio, anche il p. Fabi era di origine italiana, membro di un'importante famiglia romana. La scelta di un italiano formatosi e impiegato prevalentemente nella penisola italiana conferma il cambiamento di rotta aperto da Mercuriano e ripropone gli interrogativi sulle ragioni di una tale scelta. Purtroppo l'analisi della corrispondenza tra i generali e i gesuiti isolani non ha dato i risultati sperati, giacché in corrispondenza delle due visite di Fabi la documentazione è lacunosa.¹¹⁰ Non è noto il motivo per cui la scelta di Acquaviva ricadde sul padre italiano. Si possono solo avanzare alcune ipotesi. Quella sostenuta da maggiori riferimenti documentari è legata al rapporto di conoscenza esistente tra Fabi e il generale. Non solo i due erano stati compagni di noviziato insieme al p. Stanislao Konstka, ma dovevano aver sviluppato un buon rapporto di collaborazione e fiducia dal momento in cui, divenuto generale Acquaviva affidò a Fabi numerosi incarichi di responsabilità nell'ambito

promosso dalla Compagnia di Gesù e dall'Università dell'Aquila nel IV Centenario dell'istituzione dell'Aquilanum Collegium (1596), [L'Aquila, 8-11 novembre 1995], Roma, IHSI, 2000, pp. 381-397.

¹⁰⁹ Una più recente riflessione su alcuni aspetti del generalato in P. BROGGIO, F. CANTU, P.A. FABRE, A. ROMANO (edd.), *I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva...*, cit.

¹¹⁰ Le due serie dell'ARSI (ARSI, ARAG. 4, *Epistolae Generalium* (1583-1588) e ARSI, ARAG. 5, *Epistolae Generalium* (1586-1594) tacciono completamente sulla prima visita di Fabi e riportano qualche breve cenno sulla sua permanenza in Sardegna durante la seconda visita.

dell'Assistenza d'Italia.¹¹¹ Ricoprì infatti il ruolo di visitatore anche per gli altri domicili delle province della Compagnia nella penisola italiana (Romana, Milanese, Veneta, Napoletana e Siciliana), fu provinciale di quella Romana, segretario dell'ordine nel 1594 e Assistente d'Italia.

Nonostante la documentazione presenti alcune lacune le visite di Fabi danno interessanti spunti riguardo alla condizione delle fondazioni sarde. La prima è quella meglio documentata dal momento che sono presenti le istruzioni per la visita affidate al gesuita dal generale e una relazione finale datata 11 febbraio 1583.¹¹² Concentrata soprattutto sulla situazione del collegio di Sassari, la relazione insiste in maniera particolare sull'osservanza delle disposizioni relative all'organizzazione dei collegi e al comportamento dei gesuiti. Il visitatore ebbe modo di rilevare alcune inadempienze sia per quel che riguardava la vita spirituale e la disciplina interna, sia nel rapporto con gli esterni: eccessiva libertà nelle ore di svago, atteggiamenti molto più inclini al pettegolezzo e alla critica dei superiori che all'impegno nella vita comunitaria, troppa libertà di ingresso degli estranei alla casa negli spazi del collegio riservati alla clausura. Un'analisi precisa è dedicata poi ai ministeri che venivano praticati dai padri del collegio. Quelli che destarono maggiormente la preoccupazione del visitatore furono le confessioni e l'insegnamento. Più di tutti gli altri le confessioni esponevano i padri al giudizio esterno, soprattutto per quel che riguardava la frequentazione delle molte donne che, nell'isola come negli altri luoghi, sceglievano i gesuiti per confessarsi e per quelle che venivano definite "conversazioni spirituali". Si trattava di un ministero importante che però fin dai primordi aveva dato vita a molti sospetti, che avevano portato generali e superiori a mettere continuamente in guardia i confessori sugli atteggiamenti che tenevano con le loro penitenti. Anche Fabi si esprime su questo tema cercando non solo di intervenire in quelle situazioni limite in cui i padri si intrattenevano a lungo in conversazioni amichevoli nelle case degli infermi che andavano a confessare, ma anche cercando di spezzare rapporti troppo personali tra sacerdote e penitente che rischiavano di sminuire il valore dei sacramenti (*"che per comunicarsi dalle mani del suo confessore aspettavano in chiesa tre e quattro messe finché usciva la messa del suo padre"*) o vere e proprie corse alla conquista del maggior numero di penitenti rispetto ad altri padri (*"altri tacitamente consentivano a qualche mormorazione, che da sue penitenti contra quelli uscivano, non le riprendendo, come conveniva, anzi quel che è peggio alle volte discreditando con dire quel padre non è literato, non è teologo"*).¹¹³

Sull'andamento delle scuole la maggior preoccupazione del visitatore fu costituita dagli scarsi risultati conseguiti dagli alunni a causa soprattutto di un'insufficiente preparazione di base, di cui la Compagnia non si poteva preoccupare. Per questo motivo lo stesso visitatore propose di richiedere all'arcivescovo e al consiglio cittadino di stipendiare due maestri di grammatica in modo da avere in futuro allievi più preparati per gli studi superiori. Accanto all'elenco degli immancabili problemi di sostentamento del collegio Fabi fornì una dettagliata carrellata sulle situazioni particolari di alcuni padri del collegio: dai superiori che erano stati sollevati dall'incarico per eccessiva durezza, alla proposta di trasferimento a Roma di alcuni padri per completare la formazione culturale, all'intervento rivolto al padre sprovvisto di adeguato equilibrio nei rapporti con l'inquisitore.¹¹⁴

¹¹¹ Notizie su questa figura sono reperibili in G. MELLINATO, voce "*Fabio Fabi*" in C. E. O'NEILL, J. M. DOMINGUEZ (directores), *Diccionario histórico de la Compañia...*, vol. II, p. 1367 e la voce "*Fabi*" in C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, Bruxelles-Paris, 1890-1932, Vol. III, p. 509. Fabi era nato a Roma nel 1541, entrato nella Compagnia nel 1567. Morì a Roma nel 1615 (ARSI, ROM. 53, 308 e Fejer I, 85). Il documento in cui si annuncia la sua nomina a visitatore è datato 18 ottobre 1582 ed è conservato nella serie ARSI, HISTORIA SOCIETATIS 61, 118.

¹¹² Le istruzioni sono conservate in ARSI, FG. 1590-2, 10-12v. *Instructio communis visitoribus Societatis Iesu pro patrem Fabio de Fabiis visitatore collegiorum insulae Sardiniae data mense septembre 1582*. La relazione della visita si trova invece in ARSI, SARD. 10-I, 13-24v. Sassari, 1 febbraio 1583.

¹¹³ ARSI, SARD.10-I, 18.

¹¹⁴ ARSI, SARD.10-I, 22v-23v.

Nella corrispondenza successiva alla visita i padri sardi rievocarono con brevi accenni la permanenza del p. Fabi nell'isola, senza però aggiungere particolari ulteriori. Di certo si può dire che dalla lettura della relazione emerge l'immagine di una comunità i cui superiori riuscivano con difficoltà a controllare le derive personalistiche, di potere o di inosservanza delle regole. Le *murmuraciones* descritte da Fabi ricalcano molto bene quelle che il vice-provinciale Valpedrosa aveva illustrato nella lettera in cui chiedeva una maggiore mescolanza di nazionalità per smorzare le conseguenze di un'eccessiva concentrazione di padri autoctoni.

Riguardo alla seconda visita di Fabi in Sardegna non si hanno notizie. Si ha solo una lettera del 29 settembre del 1591 con cui il padre avverte il generale di aver scritto altre lettere, visto che essendo trattenuto ancora per un po' nell'isola si trova ogni volta nuove cose da segnalare.¹¹⁵ La politica sui visitatori da parte di Acquaviva subì un interessante cambiamento di rotta all'indomani della fondazione della provincia di Sardegna nel 1597. Hernando Ponce de Leon venne infatti inviato nel 1609 come visitatore dei collegi isolani all'interno di un programma di visite che lo aveva visto impegnato, nell'arco di qualche anno, in alcune province iberiche: visitatore della provincia di Castiglia (1602-1604), visitatore di quella d'Andalusia (1614).¹¹⁶

Come si è già avuto modo di dire per il generalato di Mercuriano la politica relativa alle fondazioni del centro romano si muoveva ufficialmente sulla strada del mantenere collegi e case già esistenti evitando di aprirne nuove con dotazione non sufficiente al mantenimento degli uomini presenti e delle attività avviate. Se il generalato di Mercuriano nel suo complesso era riuscito a tenere fede a questo impegno, durante quello di Acquaviva si assistette da un lato a continui inviti alla cautela nell'avvio delle nuove fondazioni e dall'altro, soprattutto in Spagna e in Italia, ad un aumento decisivo delle fondazioni. L'ambiguità di questa politica emerge maggiormente se si pensa che in quel periodo il generale interveniva più volte presso i provinciali per scongiurare l'accettazione di nuovi collegi e con un provvedimento del 1599, il *De modo instituendarum missionum*, sanciva la preferenza dell'ordine per le case di missione temporanee piuttosto che per l'apertura di nuovi collegi, nella prospettiva ultima di dare una nuova spinta all'azione missionaria. Nel caso di Acquaviva fu lui stesso ad incoraggiare alcune fondazioni. In realtà, un po' come si vedrà nel caso delle missioni, non sempre le direttive centrali sull'accettazione dei collegi trovarono applicazione nei contesti in cui i gesuiti operavano. Il contesto spagnolo vide il più alto incremento di fondazioni rispetto ai generalati precedenti, e una considerevole crescita si registrò anche nelle province della penisola italiana.¹¹⁷

Anche la Sardegna si inserisce in questa maggiore disponibilità da parte del centro romano ad avviare nuove fondazioni e dopo la breve e fallimentare esperienza di Busachi il generale italiano autorizzò l'apertura dei nuovi collegi di Iglesias (1581) e di Alghero (1585). I due centri rientravano tra le città regie del regno e le richieste delle due amministrazioni cittadine vennero preferite alle richieste che altri centri più periferici come Ozieri ed Orani avevano avanzato in quegli stessi anni. Con l'apertura dei due nuovi collegi la Compagnia conferma la sua presenza soprattutto nella parte occidentale del regno.

La richiesta di aprire un collegio a Iglesias venne avanzata dall'amministrazione cittadina all'indomani della visita alla città dei padri Juan de la Justa e Miguel de Palacios nel 1571.¹¹⁸ I due

¹¹⁵ ARSI, SARD.10-I, 13.

¹¹⁶ E. MOORE, Voce "Hernando Ponce de Leon" C. E. O'NEILL-J.M. DOMINGUEZ (directores), *Diccionario Histórico de la Compañía...*, cit., vol. IV, pp. 3187-3188.

¹¹⁷ P. BROGGIO, *Attività missionaria e strategie insediative nelle province spagnole della Compagnia di Gesù (1581-1700)*, in P. BROGGIO, F. CANTÙ, P. A. FABRE, A. ROMANO (edd.), *I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva...*, cit., pp. 87 e seguenti.

¹¹⁸ Juan de la Justa era sardo, originario di Sassari, entrò nella Compagnia a Cagliari nel 1562, compì studi e assunse incarichi di confessore, ministro, prefetto della chiesa nel collegio di Cagliari; Miguel de Palacios originario di Saragozza, fece il suo ingresso nella Compagnia nel 1562, professo dei tre voti giunse nell'isola nel marzo del 1570

gesuiti vi svolsero i ministeri che i padri riservavano alle missioni che svolgevano sia nei contesti rurali che in quelli cittadini. Le risorse della città non erano abbastanza consistenti ma visto l'apporto positivo che la presenza del collegio avrebbe potuto dare venne promossa davanti ad un notaio una sottoscrizione pubblica con cui ogni cittadino poteva versare una somma fissa annuale in favore dell'avvio della fondazione dei gesuiti. Tale somma di denaro avrebbe potuto far maturare una rendita annua perpetua in grado di sostenere economicamente il collegio e per la sua sede venne individuata una casa che avrebbe potuto ospitare la comunità dei religiosi. Nel 1579 i giurati di Iglesias si impegnavano a versare 600 lire sarde all'anno non appena i gesuiti avessero dato avvio alle lezioni di grammatica, retorica e al corso di *Artes* (con l'impiego di tre maestri) e allo svolgimento dei ministeri pastorali. La rendita sarebbe stata disponibile per i padri e in più la città era disposta ad offrire una casa in cui far abitare i gesuiti e la chiesa adiacente alla casa, in attesa dell'edificazione di un edificio apposito per il collegio e la comunità. A partire dal 1581 le lezioni vennero avviate e l'anno seguente venne siglato ufficialmente un accordo tra la Compagnia e la città.¹¹⁹

La fondazione del collegio di Alghero è legata alle richieste insistenti del vescovo Andrea Bacallar¹²⁰ che insieme al suo capitolo e al consiglio cittadino riteneva che la presenza della Compagnia potesse giovare alla città sia sul piano dell'istruzione, sia, per quel che lo riguardava, sul piano pastorale. Tali convinzioni videro uno spiraglio di realizzazione alla morte del canonico Gavino Sarrovirra che destinava ad un collegio gesuitico ad Alghero i suoi averi, nel caso il nipote fosse morto senza figli. Questa eventualità si verificò e i gesuiti divennero destinatari dei beni immobili e futuri fruitori delle rendite che sarebbero state ricavate dall'investimento del capitale mobile. Così come era accaduto per Alessio Fontana questa seconda parte del lascito sarebbe passata alla Compagnia non appena da esso fosse maturata una rendita annua di 500 ducati. Tale condizione però non si sarebbe realizzata nell'immediato ma il vescovo e il governo della città ritenevano sempre più necessaria la presenza del collegio anche alla luce degli esiti nefasti dell'ondata di peste del 1582-1583 che aveva ridotto ancora di più quelle che si potrebbero definire le risorse intellettuali della città. L'epidemia infatti aveva mietuto molte vittime e tra queste figuravano anche i maestri stipendiati dal comune. Per questo motivo le autorità cittadine e il vescovo decisero di mettere insieme una somma di denaro che potesse costituire una rendita provvisoria, in attesa che maturasse quella più consistente del decano. Acquaviva però rifiutò l'offerta giudicandola troppo esigua per avviare una comunità commisurata nel numero alle esigenze variegata della città di Alghero. Non cedette neanche alle pressioni del vescovo e dello stesso Filippo II forte della convinzione di non voler avviare una nuova realtà che rischiava di andare incontro alle medesime difficoltà economiche delle precedenti fondazioni.

Alla fine, dopo diversi anni di trattative, nel 1584 vennero inviati nella cittadina tre padri e un fratello coadiutore, ma si dovette aspettare il 1588 perché iniziassero le lezioni al collegio. A partire

ricoprendo incarichi di insegnamento, ma anche quelli di prefetto delle scuole, consultore del rettore (ARSI, SARD. 3, 43r. Catalogo 1573). Sulla missione svolta dai gesuiti cfr. ARSI, SARD. 10-I, 129v, *Historia de las cosas que lo padres de la Compañia de Jesús han echo en el Reyno de Cerdeña desde que entraron en ella*. Per una trattazione approfondita di questo testo si veda il capitolo 5 del presente lavoro. Sulle attività avviate dai padri ad Iglesias: ARSI, SARD. 14, 332v. Iglesias, 7 maggio 1572. Justa al rettore del collegio di Cagliari.

¹¹⁹ ARSI, SARD. 18 FUNDATIONES, 19r-19. *Memorial de lo que da la ciudad de Iglesias para la fundación del collegio que pide y con que carga*. Le notizie riportate si ritrovano in A. ARAMU, *Storia della Compagnia di Gesù in Sardegna*, Genova, Edizioni S.I.G.L.A. Pellas & Pala, 1939, p. 20 e sgg. R. TURTAS, *I gesuiti in Sardegna. 450 anni di storia (1559-2009)*, CUEC, Cagliari, 2010, p. 35.

¹²⁰ Andrea Bacallar era originario di Cagliari, aveva compiuto i suoi studi a Roma, al collegio Germanico ed Ungarico dei gesuiti. Fu decano di Cagliari e dal 1578 vescovo di Alghero, per poi divenire nel 1604 vescovo di Sassari. P. TOLA, *Dizionario biografico degli uomini illustri di Sardegna ossia storia della vita pubblica e privata di tutti i sardi che si distinsero per opere, azioni, talenti, virtù e delitti*, Torino, Tipografia Chirio e Mina, 1837, Vol I, pp. 108-109; ora in P. TOLA, *Dizionario biografico degli uomini illustri di Sardegna*, Nuoro, Ilisso, pp. 171-172; A. NUGHES, *Alghero. chiesa e società nel XVI secolo*, Edizioni del Sole, Alghero, 1990.

da quell'anno la città ebbe una comunità di otto gesuiti: 4 padri di cui uno insegnava anche grammatica e 4 fratelli coadiutori. Il vescovo assegnò ai padri la chiesa di S. Michele attigua ai locali destinati ad essere occupati dal collegio, in attesa di una nuova costruzione che venne avviata negli anni successivi.¹²¹

Alla seconda metà del Cinquecento si deve ascrivere anche la fondazione del già citato noviziato di S. Michele di Cagliari che può essere idealmente considerato una “continuazione” del mancato esperimento avviato a Busachi. Le restanti fondazioni che vennero avviate in seguito e pur ponendo le basi negli ultimi anni del Cinquecento, si realizzarono nel secolo successivo. Per questo motivo se ne dà notizia ma non si entra nel dettaglio delle vicende costitutive. In questa situazione rientra la Casa Professa di Sassari per cui le trattative con il decano Sanna erano ancora in corso nel 1604¹²²; la Casa Professa di S. Teresa a Cagliari (1611) e la presa in consegna da parte della Compagnia nel 1612 del seminario Canopoleno a Sassari, già avviato nel 1593 dall'arcivescovo Antonio Canopolo¹²³, mentre per quello di Cagliari si dovette aspettare il 1621.

A differenza del contesto iberico studiato da Broggio, in Sardegna bisognerà aspettare la seconda metà del Seicento perché la Compagnia allarghi la sua presenza stabile alle zone più marginali. La scelta di Iglesias e Alghero permetteva ancora ai gesuiti di orbitare attorno ai due più importanti centri dell'isola mentre la parte centrale e l'intera fascia orientale rimasero ancora per un po' prive di una presenza stabile. Non mancarono di certo attività missionarie itineranti che portarono periodicamente gruppi di gesuiti a visitare i centri più isolati. Sono però da ascrivere alla seconda metà del Seicento l'apertura del collegio di Oliena (1665); di quello di Bosa (1680); della fondazione di Ozieri (1694); della residenza di Nuoro (1721); del collegio di Bonorva (1765 ca.); Residenza di Nurri (1721). Un discorso a parte merita poi la fondazione dell'Università di Sassari che ricevette facoltà di conferire i gradi in *utroque iure* e in medicina nel 1632 e venne affidata ai gesuiti. L'università di Cagliari, che venne fondata per iniziativa della città, ma si servì di personale docente del collegio cittadino, ricevette le prime approvazioni regie nel 1606 e le costituzioni nel 1626.

Unión y mezcla de naciones: una questione aperta

Tra le tematiche che animarono il generalato del gesuita italiano, rivestono un particolare rilievo due questioni che ebbero nell'isola riflessi interessanti: quello della *unión y mezcla de naciones*, tratto di seguito, e quello del dibattito sul rapporto tra i collegi e l'attività missionaria, affrontato nel paragrafo successivo.

È innegabile che la *unión de naciones* risultava di rilevanza fondamentale nell'organizzazione della Compagnia in vista dell'unione dei membri tra loro e con il centro romano.¹²⁴ Tale questione

¹²¹ Cfr. ARSI, SARD. 18 Sardinia Foundationes, 3r-3v e ARSI, SARD. 18 Sardinia Foundationes, 4r-5v. Relación del principio del collegio del Alguer. Leonardo Alivesi. Le notizie riportate si ritrovano in A. ARAMU, *Storia della Compagnia...*, cit., Idem; R. TURTAS, *I gesuiti in Sardegna. 450 anni di storia (1559-2009)*, CUEC, Cagliari, 2010, p. 36-37.

¹²² ARSI, SARD. 18. Sardinia Foundationes (1559-1604), 26r-31. *Relaçion de lo que ha passado desde el año 1602 hasta el presente de 1604 sobre la fundacion de la Casa Professa que desea hazer en Saçer el S.or Obispo de Ampurias don Juan Sanna.*

¹²³ Nacque a Sassari nel 1540 dopo i suoi studi venne destinato come parroco di Bitti e nel 1588 fu designato arcivescovo di Oristano. Resse la diocesi per circa ventisei anni per poi diventare nel 1621 arcivescovo di Sassari, lo stesso anno in cui morì. Fondò nel 1619 nella città turritana il collegio canopoleno e si prodigò per sostenere lo sforzo dell'istituzione dell'università. P. TOLA, *Dizionario...*, cit., Vol I, p. 168.

¹²⁴ “La cosa que ha dado más admiración y edificación al mundo es la unión de tanta naciones tan hermanadas y conformidad de la Compañia, por la qual muchos se han movido ha entrar y perseverar en ella, y otros a amparalla y favorecerla. Pareçiéndoles que era señal evidente que ella fuese obra de Dios en ver un corazón entre hijos de tantas madres, y un ánima y un querer y no querer entre hombres de tan diferentes y contrarias naciones; y assi dixo el otro: un don señalado tienen, que yendo como van dispersos, y siendo como son diversos en naciones, conforman los

emerge infatti più volte nella corrispondenza dei gesuiti di quegli anni. Il primo riferimento è reperibile in quella proveniente dalla Sicilia. Il p. Giulio Fazio, mandato nell'isola come visitatore, inviava ad Acquaviva una relazione sulla sua visita mettendo in evidenza la prevalenza di gesuiti di origine siciliana all'interno dei collegi dell'isola. Fazio denunciava la mancanza della "meschia d'altre nazioni" ritenendola un problema e tentando di individuarne le cause.¹²⁵ Questa situazione era dovuta a suo avviso al fatto che nell'isola non venivano inviati gesuiti d'altra provenienza, ma aggiungeva anche, soffermandosi maggiormente su questo punto, che probabilmente i non siciliani vi si recavano poco volentieri e se potevano rifiutavano l'incarico. Fazio non fornisce indicazioni sulle responsabilità riguardo alla scelta del personale per l'isola che evidentemente tendeva a privilegiare gli autoctoni. Nel suo tentativo di inquadrare il problema si limita ad attribuire la responsabilità della situazione che si è venuta a creare alla scarsa accoglienza che i siciliani riservavano agli stranieri. Il visitatore dipinge i gesuiti isolani tutti impegnati a continuare, nello stato religioso, le intestine lotte tra messinesi e palermitani che li coinvolgevano comunemente nello stato secolare. In maniera sintetica li dipinge come gesuiti che coltivavano le invidie personali e l'insofferenza verso i superiori stranieri.

Nel marzo del 1585 un'analoga situazione veniva descritta per la Sardegna dal vice-provinciale Melchior Valpedrosa¹²⁶ che illustrò al generale la situazione delle fondazioni isolate dicendosi convinto che il credito della Compagnia nell'isola sarebbe potuto aumentare se oltre alla maggiore osservanza delle regole dell'ordine, vi fosse stata maggiore "*mezcla de los naturales con otras naciones*".¹²⁷ A suo dire l'eccessiva concentrazione di padri autoctoni determinava una situazione poco positiva vista la tendenza alla disunione e alla scarsa disponibilità verso gli esterni. Nutrendo inoltre una forte invidia gli uni verso gli altri, i gesuiti dei collegi mal sopportavano che uno di loro ricevesse incarichi di rilievo. L'unica occasione in cui riuscivano a formare un insieme più compatto era costituita dai momenti in cui volevano screditare l'operato dei superiori o a lamentarsi di qualche loro mancanza. Evidentemente questo dava all'esterno un'immagine negativa dell'ordine tanto che aveva ricevuto la proposta di attuare nei collegi sardi una maggiore mescolanza di nazionalità anche da isolani favorevoli alla Compagnia. Questi osservatori non meglio identificati rilevavano che la presenza di soli autoctoni aveva già provocato, anche in altri ordini presenti nei centri dell'isola, la mancata osservanza delle regole. Queste ultime note mostrano che la situazione dei collegi non passava inosservata all'esterno delle comunità e soprattutto la questione della composizione nazionale dei collegi non interessava i soli gesuiti. Pur rimanendo ai margini delle grandi discussioni ai vertici della Compagnia i collegi sardi sembrano risentire e riflettere sul versante più pratico e quotidiano i grandi temi dibattuti, segno che pur marginalmente alcune questioni costituivano le tappe comuni dell'evoluzione delle diverse membra della compagine gesuitica. Al contempo, vista la varietà di situazioni che animavano la vita della Compagnia, è

coraçones en sentir de una manera, y que lo que uno quiere, quieren todos. ¡ O benditos tales modos de conformidad fraterna que de aquella vida eterna son retrato! [...] Por esta causa las Constituciones nos encomiendan tanto la unión de los ánimos y el cor unum y el anima una, que ninguna cosa encare[ce]n más, mandando que se aparte y corte como miembro encançerado y como pestilencia que puede inficionar, qualquiera de quien pueda naçer una minima çentella de división en los coraçones de los hermanos". Ibid. p. 312-313.

¹²⁵ La relazione di Fazio si trova in ARSI. SIC. 183/I f. 28v. La sua esistenza è segnalata da P. J. GRENDLER nel suo saggio *Italian schools and University dreams during Mercurian's Generalate* in T. McCOOG (Edited by), *Mercurian Project...*, cit., p. 514.

¹²⁶ Melchior Valpedrosa era originario di Valencia, città in cui era nato nel 1549. Venne ammesso nella Compagnia nel 1565. Risulta presente in Sardegna dal 1580 circa al 1586, vice-provinciale dei collegi dal 1583 al 1586. Nel 1590 è rettore del collegio di Valencia. Nei manoscritti della Biblioteca Nazionale di Roma (Mss. n. 1475/3604) è presente il diario che tenne durante la V Congregazione generale (dal 3 novembre 1593 al 18 gennaio 1594). Muore a Roma nel 1606. Alcuni di questi dati sono tratti da SOMMERVOGEL C., *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, cit., vol. VIII p. 428.

¹²⁷ ARSI, SARD. 15, 287-289v. Cagliari, 12 maggio 1585. Valpedrosa ad Acquaviva.

pensabile che in ogni contesto lo stesso tema delle nazionalità e della “mistura delle nazioni” potesse avere declinazioni e conseguenze ben diverse.

In un ordine che cercava di riorganizzarsi per tenersi sempre più unito, il centro, nella figura del generale, puntava a proporre una linea comune a tutti i padri che in ciascun contesto avrebbe trovato accoglienza e realizzazione differenziata. Tutto questo ad ulteriore conferma della multiformità presente all'interno della Compagnia e delle difficoltà di azione incontrate dai suoi vertici.

A testimonianza che la questione della *mezcla* sollevata nelle due isole avesse rilevanza anche per il centro romano bisogna ricordare che in quegli stessi anni Acquaviva interveniva a riguardo con una lettera circolare del 1583 *Sopra la mixtura de soggetti di varie Province et lingue*.¹²⁸ Con questo provvedimento poneva l'unione all'interno della Compagnia come la condizione necessaria per realizzare il fine dell'ordine stesso. La centralità di questo aspetto non era a suo avviso indicata solo dalle Costituzioni, ma confermata dall'esperienza concreta che mostrava quanto fosse importante questa condizione nella realizzazione dei ministeri nel mondo. Per questo motivo riteneva necessario non solo richiedere maggiore attenzione nel reclutamento di soggetti che avessero passioni ben controllate, in modo da non essere d'intralcio all'unione e alla disciplina nell'ordine, ma anche di raccomandare la presenza nelle diverse fondazioni di padri provenienti da diverse nazioni. Solo in questo modo la convivenza avrebbe favorito la conoscenza reciproca e la maggiore armonia tra le diverse componenti nazionali nella Compagnia.

Tirato in ballo in termini problematici tra il 1582 e il 1585 nella corrispondenza siciliana e sarda, affrontato in una lettera circolare del generale, il tema della “*mezcla de naciones*” si conferma essere fortemente dibattuto a diversi livelli dell'ordine. Con sfumature diverse, tali documenti mostrano quanta importanza venisse riconosciuta alla relazione tra la “*mezcla de naciones*” e l'unione all'interno della Compagnia e quanto si ritenesse che la seconda dipendesse profondamente dalla prima. Solo favorendo la presenza di più nazionalità a contatto tra loro si poteva garantire l'unione e la solidità dell'ordine. Le testimonianze sono concentrate in un arco di tempo definito e questo potrebbe far pensare che vi fosse una forte attenzione al tema in questo periodo. Da un lato Fazio e Valpedrosa inviano a Roma relazioni sulle situazioni che stanno vivendo concretamente nelle due isole e, individuata l'origine del disagio, propongono un rimedio preciso, dall'altro Acquaviva aveva posto la questione anticipando le richieste che sarebbero giunte poco dopo dalle periferie. Il fatto che la sua lettera fosse indirizzata all'intera Compagnia sembrerebbe avvalorare ulteriormente l'idea che questo problema non fosse presente solo in Sardegna e in Sicilia, anche se ad ora non sono note segnalazioni dello stesso tenore provenienti da altri contesti geografici. Il caso siciliano e quello sardo sembrano avere in comune anche altre preoccupazioni poiché i due regni vissero, più di tutti gli altri, una forte tensione interna tra le due città principali (Palermo - Messina, Sassari - Cagliari). Questa tensione si trasferiva alle comunità dell'ordine a causa della prevalenza di padri autoctoni. D'altro canto però l'intervento ufficiale di Acquaviva, testimonia una preoccupazione generalizzata, per gli effetti concreti che una situazione evidentemente più diffusa poteva portare.

Ad un primo sguardo si potrebbe dire che il trend evidenziato nel caso siciliano (prevalenza di autoctoni nelle comunità della Compagnia) e gli altri segnali emersi all'interno della Compagnia per la diffusione di questa tendenza, vengono confermati anche per il caso sardo. Tale stato di cose sembra delinarsi a partire dal generalato di Mercuriano e continuare durante quello di Acquaviva. Infatti per gli anni 1573, 1574 e 1584 e ancora di più per gli anni seguenti sia il collegio cagliaritano che quello sassarese presentano una prevalenza numerica del personale di origine isolana. Una spiegazione per tale fenomeno potrebbe essere data dal fatto che durante il generalato di

¹²⁸ ARSI, ITA. 169 [ITALIAE EPISTOLAE GENERALIUM 1547-1623- Quartus liber in quo scribuntur epistolae PP. Generalium ad hortatoriae quae communes toti societati ab illis scribuntur, nec typis evulgantur], 40v. Di Roma ultimo di aprile 1583. A questo provvedimento accenna A. GUERRA, *Un generale fra le milizie del papa. La Vita di Claudio Acquaviva scritta da Francesco Sacchini della Compagnia di Gesù*, Roma, Franco Angeli, 2001, pp. 98-99.

Mercuriano le fondazioni sarde superarono i dieci anni di vita e i primi isolani, entrati nella Compagnia nei collegi dell'isola, terminarono il loro periodo di formazione e vennero impiegati nello stesso territorio. Al contempo si faceva più forte la resistenza da parte della provincia aragonese a inviare personale seppure dovette continuare a provvedere vice-provinciali e provinciali fino alla istituzione della nuova provincia nel 1597. Proprio perché legato strettamente al tema della nascita della provincia autonoma, l'approfondimento delle caratteristiche del popolamento e della gestione dei collegi gesuitici sarà riservato al capitolo seguente. La mancanza dei cataloghi per ben dieci anni non permette di distinguere però le responsabilità di Mercuriano da quelle di Acquaviva nel determinare questa situazione, ma, dati alla mano, sembrerebbe che già durante il generalato del successore di Borja gli autoctoni iniziassero a prevalere sugli altri. Il concetto di "provincializzazione" introdotto per descrivere il generalato di Mercuriano da P. J. Grendler, potrebbe completare la spiegazione della situazione finora illustrata. Secondo lo studioso, durante il suo generalato la maggior parte dei gesuiti si trovò ad operare nella stessa provincia in cui era nato.¹²⁹ A sostegno di questa tesi cita alcuni casi concreti, ma non approfondisce il modo e i motivi che portarono il generale ad intraprendere questa strada. Accanto a quelli siciliani i dati sardi potrebbero ulteriormente avvalorare questa ipotesi. Sulla stessa linea, con riferimento però al versante iberico, potrebbe inserirsi la già citata tesi di Francisco Borja Medina secondo cui Mercuriano avrebbe cercato di rimandare in Spagna il maggior numero di gesuiti collocati in posizioni di potere nella penisola italiana e in altri contesti durante il precedente generalato, in modo da ridurre al minimo l'influenza degli iberici.¹³⁰ Anche lo studioso spagnolo non fornisce prove che spieghino la linea di azione di Mercuriano, ma si limita ad indicare alcuni casi specifici. Non tutti gli autori condividono questa lettura. Redigendo all'inizio del secolo scorso la *Historia de la Compañia de Jesús en la Asistencia de España* Antonio Astrain si dichiarava poco convinto di una politica di esclusione degli spagnoli da parte di Mercuriano, ricordava il ritorno in Spagna dei padri Ribadeneira, Vasquez e Mariana, ma dava poco peso a questi episodi giacché nessuna decisione ufficiale a riguardo era stata presa dalla Congregazione generale o dal generale.¹³¹ Neanche Astrain approfondisce e attualmente le uniche prove documentarie (l'effettiva composizione nazionale di alcune comunità) sembrano sostenere l'ipotesi di Grendler, ma non si riesce a ricostruire con più precisione questo aspetto del generalato di Mercuriano. Non bisogna inoltre dimenticare che l'aver rimandato i padri spagnoli nella penisola iberica portò alcuni a gridare al complotto contro gli spagnoli, ma altri, tra questi alcuni degli autori dei memoriali, ad essere favoriti nel progetto di un governo della Compagnia in Spagna affidata a soli spagnoli.

In realtà il tema della mescolanza delle nazioni come condizione necessaria per favorire l'unione interna dell'ordine andava ben oltre questioni semplicemente organizzative della Compagnia e toccava molto in profondità il dibattito aperto sull'essenza del progetto ignaziano e sulle responsabilità dei suoi continuatori. L'intervento di Acquaviva del 1583 sulla *mezcla* è il punto d'arrivo di un percorso lungo iniziato al tempo del suo predecessore come risposta alla vicenda dei memorialisti che si sviluppò a cavallo tra la fine del generalato di Mercuriano e l'inizio di quello del generale italiano.¹³²

¹²⁹ P. J. GRENDLER, *Italian schools and University dreams...*, in T. McCOOG (edited by), *Mercurian Project...*, cit. pp. 514-517.

¹³⁰ F. DE BORJA MEDINA, *Everard Mercurian and Spain: some burning issues*, in T. McCOOG (edited by), *Mercurian Project...*, cit., pp. 945-966. In particolare pp. 961-962.

¹³¹ A. ASTRAIN, *Historia de la Compañia...*, cit., vol III, p. 21.

¹³² I dissensi interni all'ordine erano emersi già durante il governo di Ignazio e nel corso del tempo avevano subito variazioni nei contenuti e nella localizzazione geografica. La vicenda è stata affrontata di recente da Michela Catto che ha ricostruito le diverse fasi del conflitto mettendo in evidenza le peculiari caratteristiche che ebbe nel contesto iberico e le differenze che si affermarono durante i generalati di Mercuriano ed Acquaviva. Cfr. M. CATTO, *La Compagnia divisa...*, cit.

Nel settembre del 1578 il p. Pedro Ribadeneira, uno tra i pochi padri rimasti in vita che avevano conosciuto Ignazio, redigeva un memoriale con l'intento di confutare le tesi esposte in un libello attribuito alla mano del padre Dionisio Vasquez.¹³³ Quest'ultimo, dando voce alla posizione di una parte dei gesuiti spagnoli, aveva argomentato in un breve scritto le ragioni a sostegno della designazione di un commissario proprio per la penisola iberica, scelta che avrebbe reso maggiormente indipendente da Roma e dal generale la vita delle fondazioni presenti sul suolo iberico. Questa controversia interna all'ordine, comunemente nota con il nome di movimento dei Memorialisti,¹³⁴ esplose durante il generalato di Mercuriano che riuscì in qualche modo a controllarla, vide un periodo di recrudescenza durante quello di Acquaviva, soprattutto all'indomani dell'emergere delle linee forti del suo governo.¹³⁵

Il testo di Ribadeneira rimanda alla centralità dell'opera fondativa di Ignazio di Loyola e sottolinea inoltre in più punti la volontà divina alla base della fondazione della Compagnia (*El instituto de la Compañia [...] no es invención de hombres, sino instituto de Dios*) e la conseguente necessità di rispettarne i caratteri originari. Maggiore insistenza è posta poi sulla collocazione dell'intero ordine sotto il governo del generale, la collocazione romana della sede centrale della Compagnia, la missione, affidata ai gesuiti, di recarsi in tutte le parti del mondo per operare in favore della protezione e diffusione della fede cattolica. Il tema centrale della sua argomentazione e della sua visione complessiva dell'ordine è quello dell'unità delle membra al capo e delle membra fra di loro proposto come vera novità introdotta da Ignazio nel fondare la Compagnia e base della sua forza e successo. L'unione con il centro dell'ordine rappresentato dal generale, permetteva la comunicazione e il conseguente legame tra le diverse membra sparse per il mondo. Distaccandosi dal governo del generale, le fondazioni e i padri nella penisola iberica si sarebbero isolati completamente dal resto della Compagnia e sarebbe venuto anche meno il servizio svolto fino a quel momento in tutto il mondo dai padri spagnoli. Secondo Ribadeneira, vivendo tutti in Spagna e

¹³³ Il testo di Vasquez era la voce più rilevante ed eclatante di un articolato movimento interno alla compagine iberica della Compagnia che, avendo maturato le proprie posizioni negli anni precedenti ed era venuto alla luce nel 1577. Il tutto era iniziato nell'estate di quell'anno quando a Madrid morì il nunzio alla corte spagnola Nicola Ormaneto, che aveva lavorato a lungo a favore della riforma degli ordini religiosi incoraggiata dal sovrano spagnolo. Il detentore delle sue carte, la cui identità non viene resa nota nei documenti della Compagnia, convocò il provinciale di Toledo, Antonio Cordeses, per mostrargli e fargli leggere tre documenti conservati dal defunto. Si trattava di tre memoriali scritti da gesuiti che erano stati consegnati anche nelle mani del re Filippo II. Questi testi erano la testimonianza concreta del fatto che alcuni membri della Compagnia condividevano le istanze di riforma degli ordini religiosi nella penisola iberica portate avanti dal re e su questa scia avevano elaborato alcune proposte concrete di riforma della stessa Compagnia. Tre i punti su cui si articolava sostanzialmente tale progetto: il tema della diversità dei gradi all'interno dell'ordine, quello della necessità di trasferire il potere dell'elezione dei provinciali e dei superiori ai membri della Compagnia in Spagna, quello relativo ai modi di dimettere dall'ordine. I primi sospetti sulla redazione di questi scritti caddero sui padri Ribadeneira, Solier e Santander. Nel corso dell'anno seguente lo stesso visitatore riuscì a venire a capo della vicenda. Ulteriori ricerche infatti portarono il padre Ibañez ad ottenere proprio dalle mani del p. Dionisio Vasquez altri due memoriali e l'ammissione della responsabilità nella loro redazione. A differenza degli scritti rinvenuti tra le carte di Ormaneto che si concentravano soprattutto su aspetti specifici e interni all'organizzazione della Compagnia, quelli di Vasquez coniugavano questo tema con quello della specificità spagnola, dando forma alla proposta di designare per i territori iberici un commissario della Compagnia indipendente dal generale. In questo tema Vasquez sembrava ricalcare le posizioni di Araoz. C. DE DALMASES, "Dionisio Vasquez", in *DHCJ*, cit., tomo IV, pp. 3911; il memoriale di Ribadeneira è riportato in MHSI, *P. Petri Ribadeneira. Confessiones, epistolae aliaque scripta inedita*, t. II, Romae, MHSI, 1969, pp. 305-323.

¹³⁴ Sulla vicenda dei memorialisti sotto Mercuriano si veda: A. ASTRAIN, *Historia de la Compañia...*, vol. III, pp. 99-122; A. D. WRIGHT, *The Jesuits and the Older religious Orders in Spain*, in T. McCOOG (edited by), *Mercurian Project...*, cit., p. 918 e sgg; M. FOIS, *Everard Mercurian*, in T. McCOOG (edited by) *Mercurian Project...*, cit., pp. 27-28. Anche se più recenti i due studi continuano ad avere come sfondo di riferimento l'opera di Astrain, si veda il più recente contributo di M. CATTO, *La Compagnia divisa...*, cit.

¹³⁵ A. ASTRAIN, *Historia de la Compañia...*, cit., pp. 347-368 e 402-420; I. ECHARTE, "Memorialistas", in *DHCJ*, cit., tomo III, pp. 2615-2616; T. EGIDIO (coord.), *Los jesuitas en España y en el mundo hispanico*, Marcial Pons Historia, 2004, pp. 82-88; J. J. LOZANO NAVARRO, *La Compañia de Jesús y el poder en la España de los Austrias*, Madrid, Ediciones Catédra, 2005, pp. 106-117.

favorendo la composizione di comunità mononazionali i gesuiti spagnoli si sarebbero ridotti ad essere semplici confessori e predicatori, rinunciando alle imprese che li avevano resi importanti e conosciuti. Il tentativo dei gesuiti spagnoli di avere una vita indipendente, rinunciando al controllo del centro romano dell'ordine e separandosi anche dall'obbedienza dovuta al papa, avrebbe lasciato il campo libero all'iniziativa del re che *se metería en nuestro gobierno y haría de nosotros lo que hace de las otras religiones*.¹³⁶ La concessione di un'esistenza separata dei collegi spagnoli avrebbe potuto a sua volta innescare le stesse pretese per l'Italia, la Germania trasformando l'ordine in quello che il gesuita definisce un *monstruo tricórpo*.¹³⁷

Attorno a tali questioni si dibatteva qualcosa di più profondo che aveva a che fare con la fedeltà all'idea del fondatore dell'ordine, con la difficoltà a coniugare, a distanza di tempo, e quasi in assenza di testimoni diretti, lo spirito originario con la novità dei tempi. In molti si dichiaravano fedeli alle origini proponendo però posizioni spesso molto distanti. Sullo sfondo si consumava inoltre l'importante questione legata alle nazionalità dei membri dell'ordine che si articolava sia sul prevalere di modi di procedere elaborati in particolari contesti geografici che rischiavano di allontanarsi dallo spirito universale della Compagnia, sia sulla rivendicazione di indipendenza rispetto a Roma.

Il testo di Ribadeneira interloquiva polemicamente con quanti, nei collegi iberici, soprattutto quelli all'interno del regno spagnolo, avevano coltivato nel tempo il progetto di una maggiore indipendenza dal centro romano e il principale fautore di questa posizione era stato il p. Araoz che aveva sostenuto con forza e in modo esplicito il progetto di dare vita in Spagna ad una branca della Compagnia che fosse maggiormente indipendente dal governo di Roma, con il fine di preservare al meglio l'integrità della fede dei suoi membri e di conseguenza dei sudditi della Corona, evitando anche che risorse umane ed economiche lasciassero i regni iberici per essere impiegate altrove. La proposta di Araoz sposava a pieno le posizioni sostenute dallo stesso Filippo II nel perseguire la riforma degli ordini religiosi. Sullo sfondo di questi progetti si stagliava l'idea molto forte e radicata di una corona spagnola investita del ruolo di difensore della fede cattolica contro le minacce di "infedeli" ed "eretici" e che per attuare il suo scopo si ripiegava sempre di più su se stessa. Araoz non poteva essere considerato l'autore dei memoriali, ma di sicuro il suo pensiero e la sua forte influenza nella Compagnia in Spagna avevano ispirato alcuni dei temi in essi contenuti.

A distanza di qualche anno la lettera di Acquaviva sulla *mezcla de naciones* si ricollegò alla riflessione Ribadeneira legata alla vicenda iberiche, dandole maggiore organicità e rielaborazione dei contenuti. La tematica così ampliata veniva proposta all'ordine, nella consapevolezza che il caso iberico era l'esempio estremo di quanto si temeva potesse accadere nell'intera Compagnia. La centralità dell'unità dell'ordine è sempre al primo posto, ma nella riflessione del generale viene saldata in modo irrinunciabile con il tema della mescolanza:

"Quanto importi alla conservatione et accrescimento del corpo della Compagnia per conseguire il fine del Divino servizio et aiuto di molti animi pretendi la stretta unione fra i nostro e l'essere tutte le membra una cosa nel Signore, non solo le nostre Constitutioni in tanti parti, ma e la ragione e l'esperienza chiaramente lo dimostrano. Però desiderando intimamente che applichiamo con ogni diligenza quei mezzi che a questa unione possino maggiormente aiutarci, raccomandata diligentemente la cosa a Dio, e trattatola maturamente, c'è parso nel suo cospetto importantissimo non solo raccomandare che s'abbia gran riguardo nel ricevere e ritenere nella Compagnia a fin che persone che non hanno ben domate le passioni non impedischino insieme la disciplina et unione tanto necessaria, e che si procuri l'aiuto interiore spirituale di quelli che si ritengono [avierle] procedendo con spirito e con solide virtù conservino e promovino questa unione. Ma ancora per unire maggiormente le parti di questo corpo diviso in tante provincie e paesi, far mistura de soggetti di varie province e lingue perché così ogni parte

¹³⁶ Ibid., p. 314. A questo aggiunge "y entraria el mundo y el favor humano y la ambición y pretensiones y se acabaría el espíritu, y lloraríamos lo que las otras lloran y no pueden remediar".

¹³⁷ MHSI. P. Petri Ribadeneira. *Confessiones, epistolae*..., cit., p. 316.

*di questo corpo venga stretta et unita con questa mistione e fortificata et abbellita insieme con questa uniforme varietà perché così avverrà che abbracciando et trattando con molto amore una provincia gli altri de diversi paesi, creschi l'affetto d'una provincia verso l'altra con i pegni et uffici scambievoli; e per altra parte vedendo il religioso proced[imento] di quei di altre provincie si doni concetto come ordinariamente si suole della bontà e virtù di quella gente, che suole causar amore verso quello ancora che non si conoscono. Ma perché con suavità si faccia ogni cosa e le Provincie ne sentino minor incomodo delli operarii et soggetti fatti, e si vadano anco le piante allevando e drizzando nelle provincie ove si fermano habbiamo giudicato che si faccia nel tempo del noviziato, Intanto bene con ogni affetto che si procuri di fare scelta di persone e soggetti tali che si peri che siano per dare molta soddisfazione et aiutar al fine che si pretendi. Con che li prego dal Signore con la sua provincia abundant gratia. Di Roma al ultimo di aprile 1583 Acquaviva".*¹³⁸

L'applicazione di tali principi enunciati in modo chiaro e convinto all'inizio degli anni Ottanta, ebbe aspetti tutt'altro che lineari negli anni seguenti, come mostrerà bene il capitolo dedicato alla costituzione della provincia sarda.

Collegi o missioni: disposizioni ufficiali e applicazioni pratiche

Nelle vicende di fondazione dei nuovi collegi emerge chiaramente che all'interno dell'ordine rimase aperto il dibattito sul rapporto tra l'attività di queste fondazioni stabili e quella missionaria. La riflessione sul tema delle missioni si lega in modo inscindibile al profondo processo interno di elaborazione delle origini dell'ordine che animò i generalati seguiti a quello ignaziano.¹³⁹

In particolare durante il generalato di Acquaviva il dibattito sulle missioni ricoprì un ruolo di particolare valore nel programma di governo poiché esso fu uno degli ambiti di interesse rilevanti del suo operato. Una parte della storiografia ha riconosciuto infatti al generale italiano un fortissimo impegno per il rilancio delle attività missionarie e ha guardato a questo tema come il principale del generalato.¹⁴⁰ Tale centralità sarebbe testimoniata sia dalla redazione di alcune lettere di argomento missionario dirette alle varie sedi dell'ordine, sia da diversi interventi normativi introdotti con lo scopo preciso di rimettere l'attività missionaria al centro della vita della Compagnia.¹⁴¹ Acquaviva

¹³⁸ ARSI, ITA. 169. Epp. Gen. (1547-1623), 40v. Di Roma al ultimo di aprile 1583 Acquaviva. *Sopra la mixtura de soggetti di varie Province et lingue*.

¹³⁹ Tale complesso percorso è stato ricostruito recentemente da diversi contributi: P. BROGGIO, *Evangelizzare il mondo. Le missioni della Compagnia di Gesù tra Europa e America (secoli XVI-XVII)*, Roma, Carocci, 2004; ID. *Attività missionaria e strategie...*, cit. p. 87 e sgg; F. CANTÙ, *Il generalato di Claudio Acquaviva e l'identità missionaria della Compagnia di Gesù. Note e prospettive sulle missioni americane*, in *A Compañia de Jesús na Península ibérica nos sécs. XVI e XVII. Espiritualidad e cultura. Actas do colóquio internacional-maio 2004*, vol. I, pp. 151-170; B. MAJORANA, *Tra carità e cultura. Formazione e prassi missionaria nella Compagnia di Gesù*, in P. BROGGIO, F. CANTÙ, P. A. FABRE, A. ROMANO (Ed.), *I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva...*, cit., pp. 219-260.

¹⁴⁰ A. GUIDETTI, *Le missioni popolari...*, cit., pp. 51-80;

¹⁴¹ Ibid, pp. 52-55. Sulle missioni popolari cfr.: G. DEMERSON, B. DOMPNIER, A. REGOND, *Les Jésuites parmi les hommes aux XVIème et XVIIème siècles*, Clermont-Ferrand, Faculté de Lettres de Clermont-Ferrand II 1987; G. ORLANDI, *La missione popolare in Età moderna*, in: G. DE ROSA-T. GREGORY (a cura di), *Storia dell'Italia religiosa, II L'età moderna*, Bari-Roma, Laterza 1994, pp. 419-452; L. MEZZADRI, *Storiografia delle missioni*, in: G. MARTINA - U. DOVERE (a cura di), *La predicazione in Italia dopo il Concilio di Trento. Atti del X Convegno di Studio dell'Associazione Italiana dei Professori di Storia della chiesa*, Roma, Edizioni Dehoniane 1996, pp. 457-489; C. SORREL-F. MEYER (a cura di), *Les missions intérieures en France et en Italie du XVIe au XXe siècle*, Chambéry, 2001. Per ulteriori riferimenti bibliografici, cfr.: B. DOMPNIER, *Ricerche recenti sulle «missioni popolari» nel Seicento*, «Società e Storia», 106 (ottobre-dicembre 2004), pp. 813-823. Per l'Italia: S. CABIBBO, *“Passamos el phario, que es el lugar mas peligroso de todo el camino”. La Sicilia nelle cronache dei primi gesuiti*, «Dimensioni e problemi della ricerca storica», 2 (1994), pp. 154-171; D. GENTILCORE, *“Accomodarsi alla capacità del popolo”: strategie, metodi, e impatto delle missioni nel regno di Napoli 1600-1800*, «MEFRIM», 109-2 (1997), pp. 689-722. Per la Francia: oltre alle raccolte già citate alla nota n. 28 si vedano: B. DOMPNIER, *La Compagnie de Jésus et la mission de l'intérieur*, in: L. GIARD-L. DE VAUCELLES (sous la direction de), *Les jésuites à l'Age Baroque (1540-1640)*, Grenoble, Editions Jérôme Million 1996, pp. 155-179; D. DESLANDRES, *“Des ouvriers formidables à l'enfer”*.

si pronuncia su questo tema fin dalla prima lettera diretta ai superiori dell'ordine (*De felici Societatis progressu* 1581) in cui invita i superiori ad inviare nelle missioni solo le persone che per dottrina e operato potessero essere d'esempio. Contributi più specifici sulle missioni si ebbero nel 1590 con la lettera *De Jubilaeo et missionibus*; nell'intervento successivo alla chiusura della Quinta Congregazione generale del 1594 *De fervore e zelo missionum*; nella lettera del maggio del 1599 *De modo instituendarum missionum*. Tale tentativo di rilancio delle attività missionarie si concretizzò alla fine di un complesso percorso che vide l'ordine nascere con una fortissima vocazione all'itineranza nello svolgimento di ministeri pastorali (quali l'amministrazione dei sacramenti, la predicazione e l'insegnamento della dottrina cristiana), fino al compimento, nel giro di dieci anni dalla sua approvazione, di un cambiamento di rotta consistente a favore dell'insegnamento nei collegi. In seguito a questa scelta, che iniziò ad emergere ancora vivo Ignazio, le attività itineranti non scomparvero, ma risultarono subordinate alle esigenze continue di personale da impiegare in ministeri urbani, soprattutto quello dell'insegnamento. In molti settori dell'ordine si iniziò ad avvertire che la centralità così spiccata dei collegi aveva la conseguenza di far passare in secondo piano tutte le attività che si svolgevano nelle zone rurali con programmi articolati sull'itineranza da un centro all'altro, caratteristica importante dell'operato dei primi padri.

Studi più recenti che hanno allargato le conoscenze sul generalato alla realtà extraeuropea e approfondito la conoscenza di quella europea hanno voluto ridimensionare questo quadro collocando gli sforzi profusi a sostegno della dimensione missionaria all'interno della complessiva attività di governo di Acquaviva.¹⁴² All'impegno riposto nella stesura della *Ratio Studiorum* e delle istruzioni pratiche rivolte ai missionari si accompagnò un discreto successo nella loro diffusione all'interno della Compagnia sparsa per il mondo. Per contro non corrisposero altrettanti buoni risultati allo sforzo di riportare la missionarietà al centro degli interessi dell'ordine. Proprio su questo terreno il generale si trovò a fare i conti con alcune delle questioni che l'avevano animata fin dai tempi di Ignazio: la difficoltà di conciliare il raggiungimento del requisito del "ragguardevole sapere", richiesto ad ogni gesuita, con l'umiltà e lo zelo nell'istruzione ed educazione religiosa dei semplici; il problema di bilanciare il generalizzato desiderio di partire per le "Indie Lontane" e la necessità di impegnare più uomini tra i *rudes* europei.¹⁴³

È emerso così che all'interno dell'ordine anche le posizioni sulla questione missionaria e sulle iniziative di Acquaviva furono molto più varie e il dibattito fu molto complesso e articolato di quello che era sembrato all'inizio.

Il caso sardo si inserisce pienamente nel variegato panorama delle risposte delle varie parti della Compagnia alle direttive di Acquaviva sulle missioni. Inoltre, volgendo lo sguardo indietro nel tempo, si può vedere come esso costituisca un esempio interessante della prolungata difficoltà del centro romano ad ottenere l'applicazione pratica dei provvedimenti riguardanti le missioni stesse.¹⁴⁴

Fin dai primi anni della presenza dell'ordine nell'isola è attestato un continuo impegno dei padri in attività itineranti nei centri rurali, soprattutto nelle campagne nei dintorni delle città sedi delle

Epistème et missions jésuites au XVII siècle, «MEFRIM», 111-1 (1999), pp. 251-276; Per la penisola iberica: M. OLIVARI, *Lettura "politica" dei resoconti missionari di Pedro de León, gesuita andaluso (1580-1620)*, «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa», 3 (1986), pp. 475-491; M. L. COPETE-F. PALOMO, *Des carême après le Carême. Stratégies de conversion et fonctions politiques des missions intérieures en Espagne et au Portugal (1540-1650)*, «Revue de synthèse», 4e S. n. 2-3, (avril-septembre 1999), pp. 359-380.

¹⁴² F. CANTÙ, "Come ese nuevo mundo está tan lexos destas partes". Strategie e politiche di governo della Compagnia di Gesù nella provincia peruviana (1581-1607), in *I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva...*, cit., pp. 119-155; Id., *Il generalato di Claudio Acquaviva e l'identità*, cit., pp. 151-170; P. BROGGIO, *Evangelizzare il mondo...*, cit., pp. 62-63; 104-107.

¹⁴³ B. MAJORANA, *Tra carità e cultura. Formazione e prassi missionaria nella Compagnia di Gesù*, in P. BROGGIO, F. CANTÙ, P.A. FABRE, A. ROMANO (edd.) *I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva...*, cit. pp. 219-260.

¹⁴⁴ Per una trattazione più dettagliata delle attività missionarie svolte dalla Compagnia nell'isola si rimanda al capitolo quarto del presente lavoro.

comunità gesuitiche. La documentazione relativa ai collegi sardi riporta riferimenti alle attività missionarie spesso limitati a brevi cenni, poco articolati nella descrizione di quanto veniva svolto. Raramente si trovano relazioni di missione e questa caratteristica rimane costante per tutto il periodo analizzato, anche durante il generalato di Acquaviva. L'unica testimonianza dettagliata di una missione sarda è conservata in una relazione del 1600 che descrive l'attività di quattro gesuiti che percorrono gran parte dell'isola nell'arco di cinque mesi.¹⁴⁵ Dalla relazione si può desumere l'itinerario compiuto e il modo in cui essa venne organizzata. La comparsa a questa data di una relazione così dettagliata, che rimane un *unicum* nella documentazione relativa alla Sardegna, può far pensare ad un collegamento con la stesura delle indicazioni relative alle missioni da parte del generale Acquaviva. La relazione sarda può essere la risposta alle sollecitazioni romane o il tentativo di mostrare al centro dell'ordine un allineamento alle sue direttive. Le attività missionarie continuano anche se dal centro romano, fin dai primi tempi della presenza dei gesuiti nell'isola, non ci furono grandi interventi e quando ci furono non mirarono ad incoraggiare, ma anzi ad invitare alla cautela rispetto alle conseguenze che le missioni avrebbero avuto sul complesso del lavoro svolto dai padri.

Il pronunciamento più esplicito rintracciato nella documentazione risale ai tempi di Borja che lasciò i superiori sardi liberi di organizzare autonomamente l'attività missionaria, con l'invito però a non sguarnire per questo i collegi e a non mettere a repentaglio la salute dei gesuiti pianificando missioni in zone malariche e nei periodi dell'anno più rischiosi.¹⁴⁶ Fin dagli anni Sessanta del Cinquecento emerge che per il centro romano la priorità era evidentemente costituita dai collegi e in generale da tutto ciò che veniva fatto in ambito urbano, cui si affidava il compito di garantire un saldo insediamento nel contesto isolano. Questo fatto è testimoniato non solo dalle direttive romane ma anche negli anni successivi, compresi tra il generalato di Mercuriano e quello di Acquaviva, dall'assoluto prevalere nella corrispondenza delle informazioni riguardanti i collegi e la vita delle comunità. Lo studio della documentazione mostra però che l'idea di svolgere missioni non viene meno con il passare del tempo. Essa è lasciata alla libera iniziativa dei superiori locali e ben presto diventa per i gesuiti sardi l'attività che si affiancava ai più stabili impegni dei collegi, alla predicazione nelle chiese cattedrali, ai ministeri cittadini, agli impegni istituzionali in collaborazione con le autorità urbane. Alcuni padri esperti e spesso gli studenti ritagliavano dei momenti nei tempi forti dell'anno liturgico o nei giorni non dedicati alle lezioni per svolgere attività nei centri rurali. Altre volte due o più padri venivano inviati in zone lontane dai centri cittadini in cui stavano per una settimana o più, impegnati nei ministeri della predicazione della catechesi o dell'amministrazione dei sacramenti. Solo in queste occasioni le attività missionarie diventarono l'unica forma di presenza temporanea della Compagnia in un territorio.

In ogni modo tali interventi erano molto lontani dall'idea di itineranza che aveva caratterizzato i primi padri e che era stata fin dalle origini dell'ordine un carattere fondamentale della proposta gesuitica.¹⁴⁷ Il tentativo di consolidare l'ordine sarebbe passato secondo lo storico francese De Certeau attraverso il sacrificio proprio dell'itineranza, sacrificio che si consumò nel corso del tempo

¹⁴⁵ ARSI, SARD. 10-I, 82-99v. *Mission al Arçobispado de Oristán del año 1600 y 1601*. Cfr. R. TURTAS, *Missioni popolari in Sardegna tra '500 e '600*, «Rivista di Storia della chiesa in Italia», XLIV-II (1990), pp. 369-413.

¹⁴⁶ "El padre Bernardino Ferrario dessea discurrir alguna vez por esa isla y la de Corçega ensenando la doctrina cristiana y confessando. Remitome a que alla se vea si conviene, y si se puede, sin que se haga falta al collegio" (ARS, HISP. 69, 78-79. Roma, 22 marzo 1571. Al vice-provinciale di Sardegna) e "Tambien se tenga advertencia de guardar exatamente para misiones y caminos de esa isla, el tiempo que los medicos juzgan ser sin peligro" (ARS, HISP. 69, 146-147. Roma, 20 dicembre 1572. Al P. Boldó, vice-provinciale di Sardegna). Altri avvisi dello stesso tenore in ARS, HISP. 69, 109v-110. Roma, giugno 1572. Al p. Puellas, sovrintendente dei collegi sardi: "Dice por la intemperie de essa tierra es menester no embiar los nostros facilmente en misiones por que la experientia a mostrado el dano que reçiven de la salud corporal; Advierto dello no para que las misiones se dexten por ser tan proprias de la Compania mas para que en ellas se tenga el [ri]cado conveniente"

¹⁴⁷ M. SCADUTO, *La strada e i primi gesuiti*, «AHSI», XL, (1971), pp. 323-389.

e vide il suo compimento definitivo proprio durante il governo del generale italiano.¹⁴⁸ È un rischio però far coincidere il concetto di itineranza con quello di missione, la fine di questo aspetto non significò affatto l'eliminazione delle missioni dall'insieme di attività svolte dai gesuiti. Infatti per itineranza "prima maniera" si intende il continuo spostarsi dei padri, a due a due, da un centro all'altro con l'intento di svolgere nei centri visitati i ministeri spirituali già rammentati. Questa modalità di azione che aveva caratterizzato Ignazio e i primi compagni, e che richiamava lo stile apostolico, subì molto presto un indebolimento con la nascita dei primi collegi. Gli studi delle missioni popolari nei diversi contesti europei, e lo stesso caso sardo lo conferma, mostrano bene che a partire dagli anni Cinquanta-Sessanta del Cinquecento esse avevano perso questo carattere e non si svolgevano come attività puramente itineranti. I padri poterono disporre ben presto di residenze stabili (collegi) da cui partivano per visitare i centri vicini a quello che ospitava la scuola. Al momento di stabilirsi in un dato contesto l'attività itinerante era spesso uno strumento per far conoscere i ministeri dei gesuiti, per incoraggiare il sostegno economico alla loro presenza in un dato territorio. Se De Certeau si riferisse alla fine del carattere dell'itineranza *more apostolorum* dell'attività dei gesuiti non si può che essere d'accordo con lui, vista l'evoluzione che essa subì nel corso del tempo anche in relazione al complessivo strutturarsi delle attività pastorali svolte dagli uomini della Compagnia.¹⁴⁹ Ma al contempo non si può pensare che sia venuto meno l'interesse per l'attività missionaria.

Nell'isola risale infatti al generalato di Acquaviva la comparsa più frequente di sintetici cenni a missioni compiute nei villaggi che attestano che i gesuiti hanno ulteriormente esteso la loro temporanea presenza anche a zone non raggiunte prima di questo momento. L'attenzione per le zone rurali è confermata, ma in questo periodo si assiste ad un ampliamento del raggio di azione, in linea con l'espansione della presenza stabile dell'ordine. Questo fatto sembrerebbe dimostrare che anche in Sardegna era in corso il fenomeno che vedeva la Compagnia spostarsi, una volta fissate le residenze nei principali centri di un territorio, in contesti meno importanti (nell'isola parliamo della Gallura, della Sardegna centro-meridionale e centro-orientale). Come si è già avuto modo di dire le fondazioni di Iglesias e Alghero rientravano ancora sotto l'influenza dei centri maggiori di Sassari e Cagliari ma erano presto diventate una base di partenza per un'ulteriore espansione delle attività nelle zone rurali. Bisogna inoltre aggiungere che i riferimenti alle missioni hanno perso, già prima del generalato di Mercuriano, l'eco dell'immagine delle Indie, il gusto per la narrazione più

¹⁴⁸ De Certeau ha sostenuto che più di quelli precedenti il generalato di Acquaviva pose definitivamente fine al carattere dell'itineranza che aveva segnato la Compagnia delle origini. Questo fu determinato dalla scelta del generale di costruire per l'ordine un patrimonio spirituale condiviso in cui riconoscersi e radicarsi, condizione che ritenne necessaria per evitare la dispersione nelle attività a contatto con il mondo e con ciò che era "esterno" all'ordine stesso (Rientrano a suo avviso nella categoria di "esterno" anche la predicazione, l'insegnamento, le controversie teologiche). Era questa la base su cui poi poggiare gli altri interventi di tipo più istituzionale: la definizione formale dei compiti e i diversi livelli di impegno dei membri dell'ordine, la già più volte citata *Ratio Studiorum*, l'ideazione dell'interpretazione delle origini dell'ordine affidando la stesura di una storia ufficiale a Francesco Sacchini. Il generale italiano ebbe, secondo De Certeau, profonda consapevolezza che l'ordine si trovava ad operare in un contesto mutato rispetto ai tempi in cui la Compagnia aveva mosso i primi passi e l'allargamento dell'ordine in termini numerici e geografici richiedeva un radicale riassetto interno. Il suo obiettivo principale fu dunque quello di salvarlo dal pericolo della dispersione (*effusio ad exteriora*) e della disunione. M. DE CERTEAU, voce "*Jésuites-III La réforme de l'intérieur au temps d'Acquaviva*" in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique doctrine et histoire*, Tome VIII (Jacob-Kyspenning), Paris, Beauchesne, 1974, pp. 985-994. Questa voce compare anche nella raccolta di scritti M. DE CERTEAU, *Le lieu de l'autre. Histoire religieuse et mystique*, Gallimard-Seuil, 2005, pp. 155-165 (cap. 7, *Histoire des Jésuites. La réforme de l'intérieur au temps de Claudio Acquaviva*), in particolare sulla fine dell'itineranza p. 992.

¹⁴⁹ Proprio con la posizione di De Certeau dialoga a distanza Paolo Broggio in uno dei capitoli del suo libro *Evangelizzare il mondo* (P. BROGGIO, *Evangelizzare il mondo...*, cit. In particolare il capitolo 1 pp. 54-55). Per Broggio l'affermazione finale dello studioso francese sulla fine dell'itineranza sembrerebbe contraddire tutto l'impegno di Acquaviva nell'ambito missionario testimoniato dalla redazione di numerosi documenti specifici e accompagnato dalle discussioni su questo tema che animarono l'ordine in Europa e nei paesi extraeuropei. Alla luce delle considerazioni fatte sull'evoluzione del concetto di itineranza si potrebbe però superare la frattura che le affermazioni dello studioso francese sembrano aprire nella ricostruzione del tema delle missioni.

dettagliata sulle singole vicende affrontate, aspetto quest'ultimo che riescono a conservare solo in sede di redazione delle *Litterae Annuae*.

Ciò che i gesuiti fecero nelle campagne sarde dimostra e illustra i nuovi termini in cui venne declinata l'impostazione delle missioni. Nonostante i pronunciamenti ufficiali durante il governo di Acquaviva non ci fu una corsa massiccia a promuovere le attività missionarie, ma si mantenne la dedizione verso questo impegno che aveva caratterizzato le comunità sarde fin dal loro costituirsi. Il clima presente nei collegi sardi riguardo alle missioni negli anni del rilancio voluto da Acquaviva si può capire dalla lettura della corrispondenza in partenza dall'isola verso Roma. Nell'aprile del 1585 il p. Valpedrosa scrive al generale commentando le richieste di fondazione di un nuovo collegio che erano giunte dal villaggio di Ozieri. A suo avviso non era il caso di accettare questa richiesta, perché le offerte di dotazione avanzate non sembravano essere molto sicure e anche perché, pur essendo situata in una zona non a rischio di malaria, Ozieri non era uno dei paesi dal clima più salubre. Le dichiarazioni di Valpedrosa sembrano rientrare nella normale dialettica che si sviluppava al tempo attorno all'accettazione di nuove fondazioni, se non fosse che a queste considerazioni ne aggiungeva un'altra che suscita un certo interesse:

*"Y en resolucion en Sardeña las villas y demas lugares [...] al presente no esta, quitado el Alguer, son buenas para misiones pero no para residencia, y esto es lo que comunemente sienten todos con quien lo he consultado".*¹⁵⁰

Pur essendo un centro di grandezza media manca un medico, (*no hay medico ni apotecario, ni cosa que lo valga*), figure che erano essenziali visti i problemi di salute già sperimentati a Busachi con i padri o i coadiutori appena arrivati nell'isola. Con le sue parole Valpedrosa non esprime tanto la preferenza per un tipo di attività o un altro che si registrava come si vedrà più avanti nelle reazioni dei gesuiti in Sud-America, quanto piuttosto un dato di fatto, una situazione concreta e un conseguente modello pratico di azione: ci sono centri importanti in cui è possibile ed ha senso avviare fondazioni stabili (non parla di collegi in modo esplicito, ma nell'isola si aveva solo questo tipo di case), e contesti in cui non si possono fare altro che missioni. Emerge in questo caso l'opposizione *residencia-misiones*, ma in termini diversi rispetto a quanto avverrà nel contesto americano. A dettare la scelta tra queste due forme di presenza, una stabile e l'altra itinerante, sono le condizioni di questi centri e il sostegno offerto. Valpedrosa non sostiene la maggiore importanza di un ministero intellettuale che poteva essere offerto da un collegio rispetto alle attività pastorali che costituivano la missione. Dalle sue parole sembra inoltre che non si discuta la sostanza delle attività svolte, quanto il carattere residenziale o temporaneo della presenza gesuitica. Dove si verificavano le condizioni più favorevoli si avviava una nuova fondazione, dove la situazione era più precaria sul piano del sostegno si rifiutava l'offerta, ma si continuava a tenere i contatti con quella realtà attraverso le periodiche attività missionarie che avevano come punto di partenza il collegio del centro maggiore.¹⁵¹

Le posizioni di Valpedrosa però non erano sostenute da tutti i suoi confratelli e soprattutto sul finire del Cinquecento, iniziano ad emergere ed affermarsi posizioni alternative caratterizzate dal rifiuto da parte di alcuni padri di impegnarsi in "*ministerios algo humildes y de morar en collegios*

¹⁵⁰ ARSI, SARD. 15, 279-280v. Sassari, 2 aprile 1585. Valpedrosa ad Acquaviva.

¹⁵¹ Considerazioni simili erano state fatte sul villaggio di Orani da parte di Bernardino Ferrario: "*È questa villa di Orani nel mezzo di tutta la Sardegna, in loco molto sano e temperato abundantissima de ogni sorte di vettovaglia. Confinano in essa la magior parte de li vescovati de Sardegna a intorno a se, come mi ha referito il S. ufficiale, quasi venti ville di donde partendosi la mattina de Orani si può ritornare la sera. Stando qui casa di nostra Compagnia potrà essere visitata la magior parte di tutta la Sardegna, senza pericolo di infermarse, il che non si può fare da qualsivoglia altra parte che reside et residira. [...] è tanta la necessità di questa parte de Sardegna che appena lo potrei explicare. La causa è che poca conversatione han havuto tanto con li loro pastori et con altra gente simile e l'ignoranza de li sacerdoti et vita fuora de ogni honestà. [...] Io al presente come non tengo nisciuno carrico nel collegio desidero si cossi parera di peregrinare per queste ville, tenendo già forze per poterlo fare in quanto al corpo*" (SARD 14, 419r-419v. Sassari, 23 dicembre 1572. Ferrario a Polanco)

chicos y no tan frecuentes”, indice di un progressivo affievolirsi dello spirito apostolico.¹⁵² Questa situazione è illustrata dai memoriali spediti dalla Sardegna nell’ambito dell’inchiesta *De Detrimentis Societatis*,¹⁵³ che aggiungono così un importante elemento di conoscenza rispetto al quadro isolano.¹⁵⁴ Sebbene le relazioni spedite dai padri sardi non si occupino in maniera stretta del rapporto tra attività missionarie e attività di insegnamento esse raccontano dell’affermarsi, tra i gesuiti isolani, di un sentimento di insofferenza nei confronti delle attività meno piacevoli. La disaffezione per attività non strettamente intellettuali e urbane era sicuramente legata certo all’indole personale dei singoli gesuiti, ma ricevette incoraggiamento anche dal cattivo esempio di alcuni confratelli anziani.

I memoriali dell’inchiesta denunciano anche altri problemi interni all’organizzazione delle comunità quali la mancanza di carità fra i padri e il calo di consenso verso la Compagnia dovuto all’eccessivo coinvolgimento di alcuni padri negli affari temporali. La prima era dovuta non solo alla mancata cura spirituale da parte dei superiori, ma anche e soprattutto al fatto che nelle comunità dei gesuiti regnava gli stessi dissapori tra il Capo di Sopra (Sassari) e il Capo di Sotto (Cagliari) che interessano l’intera isola. La disaffezione per l’ordine era invece legata al ruolo che i gesuiti avevano assunto nella vita cittadina, rischiando di perdere di vista gli impegni più prettamente pastorali. Dovendo gestire le comunità i padri si trovarono a dover provvedere all’approvvigionamento degli alimenti contrattando l’acquisto di tali beni con i diretti produttori o vendendo i prodotti dei terreni o del bestiame ricevuti come rendita. In alcuni casi si nominavano amministratori esterni o l’incarico veniva affidato ai coadiutori, in presenza invece di padri particolarmente intraprendenti il confine tra la cura della rendita e il commercio si faceva più labile, dando vita a sospetti e diffidenza da parte della popolazione.¹⁵⁵ Anche questa situazione mostrava che nel corso del tempo alcuni gesuiti si erano distaccati dalle attività più propriamente apostoliche e preferivano impegnarsi in quelle più prettamente mondane.

Emergevano nell’isola le stesse preoccupazioni per l’affievolimento dello spirito apostolico e per la preferenza diffusa accordata alle più comode attività di insegnamento rispetto agli uffici più umili. In questo stesso periodo accanto ai memoriali dei collegi sardi si soffermano sullo stesso tema quelli che giunsero dalla provincia d’Aragona, da quella andalusa e dal collegio siciliano di Messina, segno che si tratta di una situazione diffusa in vari settori dell’ordine.¹⁵⁶

Sul piano dell’organizzazione della attività missionarie e i cataloghi delle fondazioni sarde offrono un’altra interessante testimonianza sul modo in cui essa venne codificata nelle pratiche abituali. A partire dai primi anni Novanta del Cinquecento comincia a comparire negli elenchi dei gesuiti presenti nei diversi collegi (Sassari, Cagliari, Iglesias, Alghero) in corrispondenza degli incarichi svolti dai diversi padri, la dicitura *concionator in missionibus*. In genere questo compito è

¹⁵² ARSI, HIST. SOC. 137, 122-122v. Saturnino Ursena.

¹⁵³ L’indagine venne promossa da Acquaviva nel 1606 dopo che, nel 1585 e nel 1593-1594, aveva incaricato rispettivamente Lorenzo Maggio (memoriale *De naevis Societatis et remediis* ARSI, INST. 107 ff. 1-38) e una commissione istituita ad hoc (commissione *Ad detrimenta cognoscenda*) di delineare i problemi dell’ordine e le possibili soluzioni. Agli inizi del Seicento ogni congregazione provinciale venne invitata a riunirsi per redigere un documento in cui esporre i problemi emersi e possibili rimedi attorno ad alcuni temi proposti: governo, fedeltà alle regole, carità fraterna, povertà, formazione interiore, zelo nella preghiera. I risultati dell’inchiesta sono conservati in ARSI, HIST. SOC. 137.

¹⁵⁴ ARSI, HIST. SOC. 137, ff. 118-127. In questa serie, alle carte indicate, compaiono le relazioni dei p. Gabriel del Campo, Matteo Martinez, Saturnino [Ussena], [...] Delytala, Juan Garrucho, Salvator Pisquedda.

¹⁵⁵ Gli atti della Congregazione provinciale del 1606, assise a cui fanno riferimento i memoriali sardi depositati negli atti dell’inchiesta confermano che anche in questa sede l’attenzione dei padri sardi si concentrò su problemi interni alle comunità e non si trova nessun riferimento al rapporto tra le attività apostoliche itineranti e quelle educative dei collegi (ARSI, CONGR. 51, 1-2v. *Congregatio Tertia Provincialis Sardiniae Provinciae Societatis Iesu, habita in collegio sassarensi mense aprilis, año 1606.*).

¹⁵⁶ Questi dati vengono riportati da P. BROGGIO, *Evangelizzare il mondo...*, cit., pp. 54-55.

distinto da quello del semplice *concionator*, ed è un incarico dato ad uno o al massimo a due padri nello stesso collegio.¹⁵⁷ L'interessante comparsa di questa espressione, che si ripete fino ai cataloghi del 1596, ma scompare in quello del 1600, sembra verificarsi in coincidenza con l'emanazione, nel 1590, di un'altra direttiva, *De jubilaes et missionum*, con cui il generale Acquaviva invitava ogni collegio a costituire un gruppo di 10, 12 gesuiti che si occupassero di fare missioni, andando in giro a turno a due a due. Evidentemente non si raggiunsero i numeri di gesuiti specializzati auspicati dal generale, ma almeno formalmente, questa figura comparve e venne individuata con un termine preciso. Di alcuni dei padri che risultano aver ricevuto questo incarico si sa che fecero effettivamente missioni. Si ha però l'impressione che altri che furono impegnati in queste attività non vengano annoverati tra i predicatori delle missioni all'interno dei cataloghi. Questo si può dedurre dal fatto che i riferimenti a missioni effettuate sembrano indicare un coinvolgimento di padri maggiore rispetto a quello che si può ricostruire dai soli cataloghi. Ancora una volta si registra una certa discrepanza o incoerenza tra quello che veniva registrato ufficialmente e lo svolgimento pratico delle attività. Probabilmente si effettuavano più attività missionarie di quelle che si registravano, facendole rientrare in una prassi consueta che in maniera autonoma veniva pianificata dai singoli collegi rispetto ad un territorio o ad un altro. Pur tenendo conto di questi titoli specifici presenti nei cataloghi sardi la documentazione isolana sembra per certi versi rispecchiare quanto rilevato da P. Broggio attraverso lo studio dei cataloghi delle residenze spagnole: egli esclude che vi fossero gesuiti specializzati nelle attività missionarie e ipotizza che in maniera indifferenziata i gesuiti venissero impegnati in questo compito e che la mancanza di una specializzazione sia da ricondurre allo statuto debole che la missione ebbe nell'ordine, una volta che l'attività di insegnamento nei collegi iniziò a rappresentare la sua principale vocazione.¹⁵⁸

Nell'isola quindi il dibattito sulle attività missionarie ci fu ma non ebbe, a quanto è emerso, caratteristiche di forte contrapposizione tra i membri dell'ordine presenti. Col tempo ai gesuiti isolani apparve chiaro che la priorità nell'isola erano le attività urbane, quelle rurali e missionarie non vennero meno ma furono organizzate in funzione degli interessi preminenti, grazie all'impegno di alcune figure sensibili al tema e ad una certa libertà organizzativa di cui godettero le fondazioni, talvolta lontane dal controllo diretto del centro romano. Le indicazioni del generale Acquaviva non vennero ignorate, ma accolte nella misura in cui si accordavano alla situazione e alle risorse delle fondazioni isolate.

Da altri studi risulta però che non in tutti i contesti la riflessione sul binomio missioni-collegi ebbe toni ed esiti altrettanto concilianti. Allargando l'indagine sia alla realtà europea che a quella extraeuropea emerge che le posizioni erano molto più varie e il dibattito nell'ordine fu di gran lunga più complesso e articolato.¹⁵⁹

L'accento posto da Acquaviva sulla necessità di rimettere lo spirito missionario al centro degli interessi della Compagnia non incontrò in tutti i contesti la stessa accoglienza positiva o soluzioni di

¹⁵⁷ Cfr. ARSI, SARD. 3, 66v [Gaspar Martines, Catalogo del collegio di Sassari per l'anno 1591]; ARSI, SARD. 3, 76 [Leonardo Alivesi, Gaspar Martines, Catalogo del collegio di Sassari per l'anno 1592]; ARSI, SARD. 3, 84r e sgg. [Sebastiano Campus, Johannes Vargius, Salvator Monaquello, Protus Cirterius Catalogo del collegio di Sassari per l'anno 1594]; gli stessi tre padri compaiono anche nel catalogo del 1596 in ARSI, SARD. 3, 94. Per il collegio di Cagliari cfr.: ARSI, SARD. 3, 68 e sgg. [Salvador Monaquello per l'anno 1591]; lo stesso padre ricopre questo incarico anche nell'anno seguente; ARSI, SARD. 3, 87 [Antioco Mostellino, Catalogo del collegio di Cagliari per l'anno 1594]; per il 1596 Antioco Mostellino e Leonardo Alivesi ARSI, SARD. 3, 96v. Nei collegi minori ricoprono questo ruolo in modo ufficiale: Balthasar Sanna e Johannes Vargius a Iglesias (1592 e 1596); Sebastian Campus ricompare ad Alghero nel 1591 e 1592; ma è sostituito nel 1584 dal p. Alivesi.

¹⁵⁸ P. BROGGIO, *Evangelizzare il mondo...*, cit. pp. 87-89.

¹⁵⁹ F. CANTÙ, "Come ese nuevo mundo está tan lexos destas partes". *Strategie e politiche di governo della Compagnia di Gesù nella provincia peruviana (1581-1607)*, in *I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva...*, cit., pp. 119-155; Id., *Il generalato di Claudio Acquaviva e l'identità*, cit., pp. 151-170; P. BROGGIO, *Evangelizzare il mondo...*, cit., pp. 62-63; 104-107.

mediazione. Nei territori americani, in cui appariva più evidente la necessità di attività missionarie presso gli *indios*, c'erano alcuni gesuiti che sostenevano che non tutti i padri erano ugualmente adatti a queste attività e che anche in tali contesti era necessario curare i collegi al fine di garantire una formazione culturale adeguata dei padri che lì si trovavano. In questi casi le direttive romane rischiarono di arenarsi di fronte alle esigenze concrete della pratica apostolica messa in opera in un contesto molto complesso come quello extra-europeo. L'esortazione ad operare tra le popolazioni indigene di quei territori ispirandosi al dettato evangelico, ad esempio, metteva a dura prova gli equilibri della variegata società ispano-peruviana. Fare missioni tra gli *indios* significava talvolta difenderne gli interessi e quindi turbare quelli degli spagnoli, con la conseguente incrinatura delle relazioni tra la Corona, la società ispano-americana e l'ordine. I continui inviti che Acquaviva rivolgeva ai gesuiti di rimanere fuori da qualsiasi questione politica o di governo creavano un cortocircuito tra i principi ispiratori delle direttive e gli effetti della loro applicazione pratica. Dall'altro lato a questa situazione già complicata si affiancavano le discussioni sui ministeri che i gesuiti erano chiamati a svolgere. Una parte di loro si allineava con le decisioni di Acquaviva che andavano tutte nella direzione di aumentare l'impegno tra gli *indios*. In molte delle sue lettere il generale rinnovò questo invito e lo sostenne anche attraverso alcune misure relative alla formazione degli stessi gesuiti. La Quinta Congregazione generale (1593-1594), per esempio, stabilì l'obbligo dell'apprendimento delle lingue indigene per tutti i padri impegnati in missione, dopo che il tema era stato ampiamente dibattuto nelle congregazioni provinciali e posto già all'attenzione del generale; a questo scopo venne anche destinato il terzo anno di noviziato. Tali disposizioni ottenevano il consenso di quei padri impiegati a tempo pieno nelle attività, mentre suscitavano la resistenza non solo di quelli che a queste sicuramente faticose attività presso gli *indios* preferivano l'impegno intellettuale nei collegi. Accanto a quelle che a prima vista potrebbero essere ritenute posizioni di comodo, impressione che potrebbe essere confermata dalle numerose richieste che giungevano a Roma di ritornare in Europa¹⁶⁰, ne emergono infatti altre motivate in modo più articolato. Secondo alcuni concentrare tutte le forze nel ministero presso gli *indios*, rischiava di sottrarre energie all'apostolato presso gli spagnoli con grave danno per questa parte della società che meritava comunque l'attenzione dei gesuiti. A questa motivazione pertinente all'apostolato se ne aggiungevano altre di carattere interno all'ordine. In una lettera del 1601 indirizzata al generale, il p. Diego Alvarez de Paz, rettore del collegio di Cuzco, ammetteva la grande necessità di svolgere attività presso gli indigeni, ma al contempo faceva notare che non tutti i padri erano adatti a questi ministeri sia per motivi di salute che per inclinazione personale. Inoltre richiama l'importanza del servizio presso gli spagnoli presenti in città. Il nucleo del ragionamento ruotava intorno alla coppia oppositiva studio e missione. Non sempre i gesuiti adatti allo studio lo erano anche alla missione. Inoltre la presenza di padri che si dedicassero in modo esclusivo ad un apostolato intellettuale era a suo avviso necessaria per garantire la formazione di uomini adatti al governo e preparati dal punto di vista spirituale. La missione, secondo il padre De Paz, distraeva gli uomini e rischiava di destabilizzare le comunità con gravi rischi per la sopravvivenza della Compagnia in Perù. La documentazione sudamericana testimonia una profonda frattura esistente tra il partito dei cosiddetti "*obreros de indios*" e quello degli "*obreros de españoles*" che incarnano due modi molto diversi di impostare le attività e le priorità dell'ordine e di reagire alle disposizioni che giungevano da Roma in materia di missioni.¹⁶¹

Anche nel contesto europeo si registrarono reazioni attorno alla proposta di Acquaviva del 1599 di avviare la fondazione di residenze temporanee con lo scopo dichiarato di moltiplicare l'attività

¹⁶⁰ F. CANTÙ, "*Come ese nuevo mundo...*", cit., p. 132-133.

¹⁶¹ Da questi dibattiti emerge certo una contrapposizione tra le attività missionarie presso gli *indios* e la vita dei collegi, ma a ben vedere, nel momento in cui la questione si dibatteva tra i diversi *obreros*, il nucleo della contesa non risiedeva tanto nell'accettare o rifiutare l'invito alla missionarietà, quanto su chi dovesse essere il destinatario privilegiato di queste attività.

missionaria nei contesti più diversi.¹⁶² Un esempio si può trarre dal memoriale che il provinciale di Napoli Fabio de Fabi scrisse nel 1599 per il generale e in cui esponeva i suoi dubbi sull'applicabilità delle indicazioni romane.¹⁶³ A suo avviso la maggiore difficoltà era costituita da ragioni di ordine finanziario poiché i collegi versavano già in difficili condizioni economiche e dotare una residenza temporanea del necessario richiedeva ulteriori spese. Non si poteva puntare sul sostegno delle elemosine perché popolazioni e clero erano poco inclini all'esborso di denaro a causa delle difficili situazioni economiche di alcune parti del regno. A questo si aggiungeva il numero di padri in più che queste fondazioni avrebbero richiesto e gli effetti negativi sulle attività dei collegi e quelle urbane che questa concentrazione di energie in altri contesti avrebbe provocato. Le direttive romane potevano quindi apparire un'ancora di salvezza in alcuni contesti e una vera interferenza in altri, come nel caso presentato da Fabi. Alla fine questo provvedimento venne attuato in maniera effettiva solo in Francia, mentre in Spagna e in Italia, se residenze vennero fondate, non ebbero, almeno esplicitamente, lo scopo di sostenere le missioni e si trasformarono ben presto in collegi.¹⁶⁴

Alla luce di queste voci provenienti dalle realtà molto diverse in cui la Compagnia operava appare chiaro che le posizioni rispetto al tema delle missioni furono molto diversificate e dettero origine a iniziative locali di diversa natura. Per questo non solo è difficile attribuire ad un contesto o all'altro della presenza gesuitica il sostegno all'attività missionaria o a quella di insegnamento.

La svolta in senso missionario voluta da Acquaviva si riversò in contesti in cui le comunità gesuitiche agivano da tempo in maniera autonoma nell'organizzare le missioni. Questo vale soprattutto per l'Europa soprattutto nelle zone meno calde, lontane dal "conflitto" con i Riformati e non interessate dalla presenza di *conversos* in cui la Compagnia assumeva compiti missionari specifici. Anche se il paradigma delle Indie interne continuava ad aleggiare sui territori europei nella pratica non avevano le stesse problematiche dei colleghi americani. Si trattava di incontrare popolazioni in cui ravvivare un sentimento religioso cristiano, e non certo di agire in mezzo a popolazioni che non avevano avuto alcun contatto con il cristianesimo o lo avevano avuto in modo superficiale. In questi contesti, e la Sardegna può essere annoverata tra essi, le missioni erano ormai entrate a far parte di una certa *routine* e venivano organizzate in piena autonomia dai superiori locali, ma esse non costituivano l'unica né la principale forma della presenza dei gesuiti. I gesuiti nei territori extra-europei agivano in quelle che potrebbero definirsi situazioni di "emergenza apostolica", e tale contesto era particolarmente complesso poiché i religiosi si trovavano ad affrontare l'emergere di nuove componenti, come quella meticcica, all'interno delle società di missione.¹⁶⁵

Le molteplici diramazioni dell'ordine nel mondo percorrevano, in maniera autonoma, strade diverse a conferma dell'idea sempre meno monolitica della Compagnia, idea che i recenti studi hanno fatto emergere e continuano a confermare. Questo comporta nel complesso un ridimensionamento del successo di Acquaviva nell'attuazione dei numerosi interventi sulle missioni.

¹⁶² P. BROGGIO, *Attività missionaria e strategie insediative nelle province spagnole della Compagnia di Gesù (1581-1700)*, in *I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva...*, cit., pp. 102-105.

¹⁶³ P. BROGGIO, *Evangelizzare il mondo...*, cit., pp. 84-86. ID., *Attività missionaria e strategie insediative...*, cit., pp. 91-94.

¹⁶⁴ P. BROGGIO, *Evangelizzare il mondo...*, cit., pp. 83.

¹⁶⁵ Questo tema interessò la Compagnia al suo interno nel momento in cui si accese il dibattito sull'opportunità di ammettere nell'ordine meticci e creoli. Per approfondire questo tema si rimanda alle pagine del saggio di F. CANTÙ, *"Come ese nuevo mundo..."*, cit., p. 123-130.

CAPITOLO 3 - La nascita della provincia di Sardegna (1597)

Gli inizi di un percorso lungo quaranta anni

Le vicende che portarono alla costituzione di un'autonoma provincia della Compagnia di Gesù per il regno di Sardegna attraversano tutta la seconda metà del Cinquecento e pongono le basi fin dai primi anni della presenza dei gesuiti nell'isola.

Approfondire la conoscenza di tali vicende offre l'occasione non solo di completare il quadro dello sviluppo della storia della Compagnia nell'isola nella seconda metà del Cinquecento, ma anche di delineare il modo in cui la sua presenza si concretizzò nella specificità della realtà sarda e l'emergere della rappresentazione che i gesuiti isolani, sardi e non, elaborarono di se stessi in rapporto al contesto operativo e al resto dell'ordine sparso per il mondo.

Le vicende fondative della provincia di Sardegna si possono difficilmente mettere a confronto con quelle delle altre province della Compagnia. Questo non solo perché ciascuna vicenda ha una storia a sé stante, ma anche e soprattutto perché, in particolare per i primi decenni di vita, l'ordine non si dotò di una regola precisa per la nascita delle province, diversamente da quanto fece per i collegi per cui venne redatta una *Formula acceptandorum collegiorum* sotto Laynez.

Pur mancando una regolamentazione per la costituzione delle nuove province, nel processo di strutturazione interna della Compagnia esse furono ben presto alla base dell'organizzazione territoriale. Fin dai tempi di Ignazio le fondazioni vennero collocate all'interno di compagini più ampie per facilitarne l'amministrazione da parte del centro dell'ordine. In Italia la prima provincia fondata è quella siciliana nel 1553. Nel contesto iberico le province vengono istituite per la maggior parte durante il generalato ignaziano: nel 1547 venne fondata la prima provincia spagnola (oltre alla portoghese); nel 1552 essa viene divisa dando origine a quella aragonese e a quella castigliana; nel 1554 dalla castigliana si distacca la betica. Solo la toledana nacque durante il generalato di Laynez nel 1562. Nel frattempo la Compagnia aveva iniziato e continuava la sua diffusione nei paesi extraeuropei, tanto ad Oriente, quanto ad Occidente.¹⁶⁶

A differenza di quello che accadde per il ruolo di rettore, durante il generalato ignaziano non venne istituita la formale figura del provinciale, o meglio attraverso mandati personali Ignazio investì di questo incarico alcuni padri di sua fiducia.¹⁶⁷ Solo con il generalato di Laynez province e provinciali entrarono a pieno nell'organigramma ufficiale della Compagnia. Infatti, durante la Prima Congregazione Generale, i padri stabilirono che la fondazione di nuove province fosse prerogativa esclusiva del generale, potere che venne ribadito nelle congregazioni immediatamente successive.¹⁶⁸

¹⁶⁶ Nel 1550 erano state istituite le province di Portogallo, Spagna e India, mentre Ignazio controllava direttamente le fondazioni in Italia, Germania, Sicilia e Francia; nel 1553 Sicilia e Francia rimanevano immutate, la provincia di Spagna era stata divisa in Aragona e Castiglia, rimanevano quelle di Portogallo e India, si era aggiunta quella del Brasile e unificate le fondazioni della penisola nella provincia italiana; nel 1556 la provincia germanica era stata divisa in Germania Superiore e Germania Inferiore, alle tre province iberiche si erano aggiunte quella betica, a quelle extra-europee la provincia etiopica e continuava l'espansione in diversi territori dell'Africa (Dagli anni quaranta del Cinquecento: Mozambico, Angola, Congo, Capoverde). A partire dagli anni Settanta la Compagnia fece il suo ingresso più stabile in Giappone e poi anche Cina, dopo i primi contatti e progetti di Francesco Saverio che aveva svolto attività missionaria in India, nelle Molucche, in Giappone, sognando di arrivare fino in Cina. Dopo qualche decennio di attività nel continente americano ai primi del Seicento nacquero la provincia del Nuevo Reyno y Quito (1604) e quella del Paraguay (1607).

¹⁶⁷ M. SCADUTO, *L'epoca di Giacomo Laynez... (Il governo)*, cit., pp. 249-250.

¹⁶⁸ *The establishment of new provinces is the prerogative of Father General*, C. G. I, D. 108 in J. W. PADBERG, M. D. O'KEEFE, J. L. MCCARTHY, *For matters of Greater Moment...*, cit., p. 97; *How generale is to establish provinces*, C. G. II, D. 36, p. 121;

Ai brevi richiami all'istituto della provincia negli atti delle Congregazioni Generali si uniscono le indicazioni contenute nel testo delle Costituzioni che si limitano però a parlare del provinciale nel momento in cui ne debbono definire la posizione rispetto a quella del generale.¹⁶⁹ Il provinciale è per le Costituzioni il superiore immediatamente successivo al generale, visto che era suo immediato referente per tutte le questioni relative al governo delle varie residenze della Compagnia sparse per il mondo. Il fatto che il fondatore non avesse istituito veri e propri incarichi ufficiali di provinciale, ma concedesse patenti personali con tali incarichi di governo, si rifletté anche nei tempi più lunghi di elaborazione dell'*Officium Provincialium*.¹⁷⁰ La prima redazione di un regolamento per i provinciali risale agli anni a ridosso della Prima Congregazione generale (1556-1558), versione che venne licenziata nella sua forma definitiva tra il 1559 e il 1560.

L'istituzione della provincia non era però solo un atto che il generale era chiamato a compiere nell'interesse dell'intera Compagnia, dopo aver studiato ogni singola situazione e consultato i suoi assistenti.¹⁷¹ In questa decisione infatti subentravano ulteriori valutazioni di convenienza politica, religiosa che andavano ben oltre i soli equilibri interni all'ordine, superavano l'ambito ristretto della Compagnia e abbracciavano interessi degli stati e della Chiesa nel suo complesso.

Sul versante della gestione interna l'istituzione delle province venne guidata nei primi decenni dal criterio della necessità messo a confronto con alcune e semplici indicazioni generali di massima quali la presenza della casa professa (ma in alcuni casi le province vennero fondate senza che ci fosse), il numero appropriato di collegi. Dopo la costituzione di quelle iberiche e italiane la cui nascita fu legata alle primissime esigenze di organizzazione, l'ordine continuò, alla luce di nuove direttive generali, a valutare caso per caso l'istituzione delle nuove province. Questo è dimostrato per esempio dai tempi di fondazione rispetto all'entrata della Compagnia in un dato territorio. La fondazione della provincia di Sardegna venne concessa dopo ben trentotto anni dall'arrivo dei primi gesuiti nell'isola, molto tempo se lo si confronta ad esempio al caso della Polonia. Infatti l'arrivo dei primi gesuiti nel paese si registra nel 1564 e l'istituzione della provincia indipendente undici anni dopo, nel 1575. Di certo la situazione polacca era ben diversa da quella del regno di Sardegna, soprattutto se si considera che la presenza dei gesuiti ebbe un ruolo fondamentale nel progetto di recuperare alla fede cattolica molta della nobiltà del posto.¹⁷²

Vicende ancora differenti si ebbero nel caso italiano. In particolare si è concentrata l'attenzione sui territori in cui la presenza gesuitica si accompagnò all'esistenza di un governo spagnolo per tenere in considerazione un elemento comune di rilevanza non trascurabile. La provincia siciliana (1553), la napoletana (1557), la lombarda (1559), la toscana (dal 1560 al 1567), la veneta (dal 1578)

¹⁶⁹ *Costituzioni della Compagnia di Gesù*, Parte IX. Norme riguardanti il capo e il governo che ne discende, Cap. V [778-788], in M. GIOIA (a cura di), *Gli scritti di Ignazio di Loyola*, Torino, Utet, 1977, pp. 634-637.

¹⁷⁰ Nella versione del 1560 l'*Officium* tratta di quelli che sono i doveri del provinciale, il modo di comportarsi nei confronti dell'intera Compagnia, del generale, degli altri provinciali, delle persone presenti all'interno della sua provincia, siano essi superiori di fondazione, altri compagni lì presenti, o persone che chiedono di fare il loro ingresso nell'ordine. Una parte è dedicata al modo di realizzare il fine specifico della Compagnia, una al modo di trattare con gli esterni all'ordine. Una parte finale è dedicata agli strumenti necessari per il buon governo della provincia: la corrispondenza e le visite. Successivamente l'ufficio venne ripreso e rivisto sotto il generalato di Borja (1567), sotto quello di Mercuriano (1580) e sotto quello di Acquaviva nel 1582. Per una breve panoramica sulle vicende di redazione e diffusione delle Regole per i Provinciali si veda G. PHILIPPART, *Visiteurs, commissaires et inspecteurs dans la Compagnie de Jésus de 1540 à 1615*, «AHSI» 1968/1969, Part I: pp. 22-24; 27-28; 42-43; Part II: pp. 170-171; 175-178. Philippart non riporta integralmente il testo delle diverse versioni dell'Ufficio del provinciale perché è maggiormente interessato alla parte relativa alla visita. Fornisce però in sintesi un piano dell'Ufficio nella versione del 1560 divisa in 13 capitoli. Cfr. pp. 25-26

¹⁷¹ CG. II, D. 36 (Dopo l'elezione) in J. W. PADBERG, M. D. O'KEEFE, J. L. MCCARTHY, *For matters of Greater Moment...*, cit., p. 121.

¹⁷² C. MADONIA, *La Compagnia di Gesù e la riconquista dell'Europa orientale nella seconda metà del XVI secolo*, Genova, Name, 2002, in particolare p. 81 e sgg.

vennero istituite ben prima di quella sarda e conobbero vicende di sviluppo diverse tra loro.¹⁷³ Le fondazioni siciliane ebbero un forte sostegno da parte del viceré spagnolo De Vega nella loro fase iniziale. Quelle lombarde incontrarono da prima una certa resistenza da parte di autorità e nobiltà locale che respinsero l'insistente richiesta dei poteri spagnoli di avviare fondazioni della Compagnia. La situazione del ducato di Milano era meno favorevole alla Compagnia anche per il fatto che il territorio disponeva di rodato sistema di istruzione sia pubblico che privato e questo sottraeva all'ordine un importante carta che giocata in altri contesti ne aveva determinato la positiva accoglienza.¹⁷⁴ La situazione riuscì a sbloccarsi solo nel momento in cui, conosciuto l'ordine in maniera più approfondita, le trattative vennero condotte attraverso intermediari italiani. La carta dell'istruzione favorì invece la maggiore diffusione della presenza della Compagnia nei territori veneti, fino a distacco dalla provincia lombarda della nuova provincia veneta.¹⁷⁵ Anche la provincia Napoletana attraversò primi momenti di sviluppo incerto per difficoltà dell'ordine a dotare i collegi di personale adeguato e stabile.¹⁷⁶

Un'insofferenza condivisa: collegi sardi e provincia aragonese

Per ricostruire l'articolazione delle vicende di fondazione della provincia di Sardegna non si può prescindere dal delineare il modo in cui si strutturarono i rapporti tra i collegi sardi e la provincia in cui essi ben presto vennero inseriti, quella aragonese. La natura di tali rapporti emerge in modo chiaro dagli atti delle Congregazioni Provinciali aragonesi che si sono rivelati le fonti principali attraverso cui è possibile avere uno spaccato di queste relazioni.

Le caratteristiche di questa interazione a distanza si delinearono in modo evidente nel 1566 quando il generale Borja volle sancire in maniera formale la dipendenza dei gesuiti di Sassari e Cagliari dal provinciale aragonese per i motivi già illustrati precedentemente. In quell'anno si completava da un lato quanto iniziato con la scelta fatta al momento della fondazione dei collegi di inviare padri iberici nell'isola, dall'altro si dava inizio ad un percorso che non si rivelò sempre facile e vantaggioso.

Come già detto, in quella occasione i padri sardi contestarono il provvedimento del generale Borja sia perché ritenevano esso isolasse ancora di più le comunità dell'isola, visti gli scarsi rapporti avuti in precedenza con la Spagna, sia perché erano convinti che questa scelta rispondesse ad una logica accomodante verso il governo iberico e stridesse con le scelte da loro attuate in nome del *modus universalis* di procedere della Compagnia, nel rispetto del principio di adattamento alla realtà di apostolato. L'inserimento dei collegi sardi in un'ottica *hispanica* tout court, con la conseguente sollecitazione ad adottarne lingua e pratiche religiose rompeva l'ideale affinità con il *modus romanus* di procedere seguita dai gesuiti isolani nelle loro scelte. Non bisogna inoltre

¹⁷³ M. SCADUTO, *L'epoca di Giacomo Laynez... (Il governo)*, cit., p. 250.

¹⁷⁴ F. RURALE, *I gesuiti a Milano. Religione e politica nel secondo Cinquecento*, Bulzoni, Roma, 1992, in particolare pp. 70 e sgg.

¹⁷⁵ G. BRIZZI, *Scuole e collegi nell'antica provincia veneta della Compagnia di Gesù (1542-1773)*, in M. ZANARDI (a cura di), *I gesuiti a Venezia. Momenti e problemi di storia veneziana della Compagnia di Gesù. Atti del Convegno di studi, 2-5 ottobre 1990*, Padova, Gregoriana Libreria editrice, 1994, pp. 467-511; M. SANGALLI, *Cultura, politica e religione nella Repubblica di Venezia tra Cinque e Seicento. gesuiti e somaschi a Venezia*, Venezia, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, 1999.

¹⁷⁶ Numerosi i contributi sulla storia della presenza dei gesuiti nelle diverse parti della penisola italiana: G. P. BRIZZI, A. D'ALESSANDRO, A. DEL FANTE, *Università, principe, gesuiti: la politica farnesiana dell'istruzione a Parma e Piacenza (1542-1622)*, Roma, Bulzoni, 1980; G. ZARRI, *La Compagnia di Gesù a Bologna. Dall'origine alla stabilizzazione (1549-1568)* in G. P. BRIZZI, A. M. MATTEUCCI (a cura di), *Dall'isola alla città. I gesuiti a Bologna*, Bologna, Nuova Alfa Editrice, 1988, pp. 119-123; F. RURALE, *I gesuiti a Milano...*, cit.; F. IAPPELLI, U. PARENTE (a cura di), *Alle origini dell'Università dell'Aquila...*, cit.; SELWYN J. D., *A Paradise inhabited by Devils. The Jesuits' Civilizing Mission in Early Modern Naples*, Jesuit Historical Institute, 2004.

dimenticare che all'interno delle comunità isolate si avevano posizioni diverse su questo tema, molto legate ai diversi contesti in cui i padri iberici, italiani e sardi si erano formati.

Sul versante della provincia d'Aragona le cose però non andavano meglio, infatti anche i padri aragonesi non avevano gradito il provvedimento preso da Borja di accorpamento ai loro dei collegi sardi. Durante la congregazione provinciale del 1568 si registravano le loro prime reazioni poiché in molti si lamentarono della mancata partecipazione dei colleghi sardi e di quelli maiorchini che, come altre volte, avevano comunicato che non sarebbero riusciti a raggiungere la sede in cui si svolgeva la Congregazione provinciale.¹⁷⁷ I documenti ufficiali degli anni successivi mostrano tutta l'insofferenza dei gesuiti iberici nei confronti di questo comportamento dei padri isolani, tanto da arrivare a formulare un'ufficiale richiesta al generale di separare i collegi sardi da quelli aragonesi. I padri spagnoli ritenevano infatti che per la lontananza dalla Spagna e per la pericolosità del viaggio da compiere per raggiungere l'isola, le cose non sarebbero certo migliorate con il passare del tempo. Paradossalmente le periferie avevano posizioni concordi sulla gestione dei loro collegi mentre la risposta del generale mostrò che il centro romano aveva ben altri progetti per loro. Infatti, pur consapevole delle difficoltà della situazione, il generale rispondeva a quelle richieste che non era possibile "*por ahora haber mudança*" riguardo alla dipendenza dei collegi sardi dalla provincia iberica. Per moderare la situazione ribadiva il vincolo per i collegi isolani di ricorrere al provinciale aragonese e sanciva l'esenzione dall'obbligo di visita annuale di quei collegi da parte dello stesso provinciale, riducendolo ad una sola volta nell'intero arco del provincialato.¹⁷⁸ Il generale istituiva inoltre la carica di vice-provinciale dei collegi sardi che, come le fondazioni, rimaneva subordinato al provinciale d'Aragona.¹⁷⁹ La scelta di Borja rispondeva sulla carta a fattori di ordine politico nella consapevolezza che nella concretezza del quotidiano il centro romano avrebbe provveduto alle necessità di amministrazione dei collegi sardi.

Qualche anno dopo, in occasione della Congregazione provinciale del 1571, all'ennesima assenza dei padri isolani, quelli d'Aragona chiedevano a Roma che venisse stabilito un obbligo di partecipazione, pena l'esclusione dalla Congregazione.¹⁸⁰ Anche in questo caso la risposta di Borja rimase sulla stessa linea della precedente, mostrando intenzione ferma di mantenere i collegi sardi sotto il controllo aragonese. Mentre il generale spagnolo cercava di conservare saldi i rapporti con il sovrano Filippo II, tenendo i collegi di un regno spagnolo (quello sardo) sotto il controllo della provincia iberica (Aragonese), i padri aragonesi cercavano di liberarsi di un peso inutile, noncuranti delle attenzioni diplomatiche finalizzate, nel progetto del generale, ad una migliore sopravvivenza delle fondazioni dell'isola. È evidente dunque come anche all'interno dello stesso ordine gli interessi e le strade per curarli al meglio potessero divergere profondamente.

Le richieste non cambiarono molto con la congregazione provinciale aragonese del 1581 quando i padri iberici, constatato che la Sardegna, per il numero di collegi, poteva essere costituita provincia indipendente, chiedevano al generale di liberare completamente il provinciale aragonese dalla loro gestione e di fare in modo che i collegi iberici non fossero i principali bacini di reperimento del personale per l'isola. Esigevano inoltre che se alcuni padri spagnoli dovevano essere mandati lì, quelli presenti nei collegi isolani fossero rimandati in Spagna.¹⁸¹ Anche questa volta la risposta del generale non accontentò le loro pretese. Il generale Acquaviva si limitò ad assicurare che la questione della separazione dei collegi sardi sarebbe stata valutata attentamente a

¹⁷⁷ ARSI, CONGR. 41, 55, n. 5. *Congregación Provincial 1568. Lo que sea hecho en la congregación provincial de la Compañía de Jesús de Aragon.*

¹⁷⁸ Ibid., 62-64.

¹⁷⁹ Il primo vice-provinciale di Sardegna venne nominato nel 1569 nella persona del p. Raphael Pelegrí, spagnolo.

¹⁸⁰ ARSI, CONGR. 41, 230-232v. *Acta congregationis provincialis Aragoniae anni 1571.*

¹⁸¹ ARSI, CONGR. 94 I, 36-36v. *Responsione ad ea quae nomine eiusdem Congregationis provincialis a R. P. N. Generali petebantur.*

Roma e in quanto ai movimenti di personale i provinciali avrebbero dovuto impiegare i poteri già in loro possesso.

Prima di giungere alla costituzione della provincia autonoma i collegi isolani attraversarono un lungo periodo in cui il centro romano cercò di trovare correttivi alla scelta non rinunciabile della loro collocazione aragonese e alle necessità di gestione ordinaria.

Le soluzioni intermedie: la nomina dei procuratori nel generalato di Mercuriano

Durante il generalato di Mercuriano la situazione dei collegi del regno subì alcune evoluzioni. Preso atto della necessità di ovviare alle difficoltà che i gesuiti in Sardegna incontravano nelle comunicazioni, essenziali per l'organizzazione dei collegi e per l'allineamento alle direttive centrali dell'ordine, Mercuriano apportò una serie di ritocchi alle disposizioni già stabilite per i procuratori, figura che ritenne spendibile per attenuare la tensione tra i due territori. Già nel 1576 Mercuriano faceva emergere l'inversione di rotta rispondendo alle domande poste dalla Congregazione provinciale d'Aragona.¹⁸² Oltre a ribadire, in piena linea con il suo predecessore, il rifiuto alla richiesta di separare i collegi isolani dalla provincia d'Aragona, Mercuriano accoglieva la richiesta di dare autorizzazione a quelli sardi di eleggere un procuratore confermando le decisioni prese dalla Congregazione generale da poco conclusa (1573). La congregazione aveva infatti stabilito che il procuratore sardo doveva essere eletto dal vice-provinciale, dai suoi consultori e dai professi dei quattro voti presenti nell'isola. Il prescelto poteva recarsi alla Congregazione generale ed avere diritto di voto, eccetto che per l'elezione del generale e degli assistenti. Il procuratore però non poteva partecipare alla Congregazione provinciale e nemmeno a quella dei Procuratori che si riuniva periodicamente a Roma. Pur avendo fatto tale concessione il generale continuava anche a affermare il legame, sempre più sulla carta che nei fatti, con l'Aragona. Questa decisione confermava quanto il vice-provinciale Boldó scriveva nel 1575 sostenendo che da Roma era giunto l'ordine che tutto ciò di cui veniva informato il generale venisse contemporaneamente comunicato anche al provinciale d'Aragona.¹⁸³ Secondo Boldó aumentava sotto Mercuriano la libertà di manovra delle fondazioni dell'isola, senza che però riuscissero a garantirsi quell'indipendenza che da più parti si iniziava a richiedere con più insistenza.

Già nel 1574 lo stesso Boldó aveva esposto le sue lamentele e aveva avanzato precise richieste.¹⁸⁴ Al primo posto c'erano ancora una volta le difficoltà di comunicazione con la penisola iberica: viaggi poco sicuri impedivano una normale circolazione di informazioni e di uomini. Al secondo posto segnalava il problema del ricambio delle risorse umane. Pochi padri accettavano di buon grado di trasferirsi nell'isola, e quelli che venivano mandati non vedevano l'ora di lasciare il regno. Questo creava naturalmente un clima poco sereno all'interno delle comunità, complicandone ulteriormente la vita nel suo complesso. La soluzione che il padre proponeva era di rendere l'isola "*provincia por sí*" in modo da risolvere effettivamente i problemi dei padri sardi e al contempo sollevare quelli aragonesi dal fardello di doversi occupare di un territorio tanto lontano. Da questo momento in poi la proposta dei gesuiti dell'isola di fondare una provincia indipendente si fece sempre più strada.

Come si è già avuto modo di vedere il tema della mancanza di comunicazioni con la Spagna costituisce per le comunità isolane un vero e proprio *leitmotiv* sin dai primi tempi della presenza dei gesuiti nell'isola. I termini della questione risultano essere sempre gli stessi: grandi distanze

¹⁸² Le richieste della Congregazione provinciale e le risposte del generale si trovano rispettivamente in ARSI, CONGR. 42, 205-205v e ARSI, CONGR. 93, 251-254. *Responsa ad Congregationem provincialem Provinciae Aragoniae anno 1576*.

¹⁸³ ARSI, SARD. 15, 137-138v. Sassari, 20 aprile 1575. Boldó a Mercuriano

¹⁸⁴ "*Estamos muy lexos de España y offrecense muy pocos passajes que es uno de los trabajos que aqui se padecen aunque agora se pasa muy bien con el regalo que V. P. non haze en escrivirnos tan a menudo*" in ARSI, SARD. 15, 20-24v. Caller, 13 mart 1574. Boldó a Mercuriano.

geografiche e pericolosità del viaggio che rendevano difficoltosa la circolazione di notizie e persone tra l'isola e la Spagna.¹⁸⁵

I viaggi erano certo rischiosi, talvolta lunghi a causa delle condizioni atmosferiche e dei pericoli legati ad azioni di pirateria, ma non si può dire che il regno fosse isolato dal resto del mondo. Uomini, risorse, idee circolavano e inserivano il regno di Sardegna all'interno della vita e degli scambi che si svolgevano nel mediterraneo. Di questo danno testimonianza gli stessi gesuiti nella loro corrispondenza, facendo spesso cenno alle informazioni ricevute dal governo spagnolo, alla circolazione e presenza all'interno dell'isola di persone provenienti da altri territori italiani e iberici.

L'altro dato che emerge è che i rapporti con gli altri compagni nella penisola iberica erano complicati non per effettive difficoltà pratiche delle comunicazioni. Quando il vice-provinciale Boldó denuncia che in certi momenti aspettano una risposta dal provinciale di Aragona anche per un anno, non allude evidentemente al fatto che la risposta impiegasse tanto tempo a giungere a destinazione, quanto piuttosto ad un mancato interesse dei gesuiti spagnoli nei confronti di quelli presenti in Sardegna. Questo si concretizzava nella scarsa cura delle comunicazioni con questi collegi: le lettere non tardavano ad arrivare, ma piuttosto non venivano scritte. Tali considerazioni contribuiscono a sfatare l'idea che la difficoltà delle comunicazioni fosse legata a questioni tecniche come i viaggi resi rischiosi per la presenza dei pirati barbareschi o l'inefficienza dei passaggi tra l'isola e la penisola iberica.

A mediare questa situazione e ad ovviare alle difficoltà che ne derivavano per l'amministrazione delle fondazioni isolane, pensò il centro romano. Pur continuando a far presente ai gesuiti aragonesi, tramite i suoi collaboratori, che non sarebbe stato possibile liberarsi della responsabilità dei collegi dell'isola il generale interveniva per togliere gli impedimenti pratici che i gesuiti in Sardegna dovevano affrontare a causa di questo disinteresse da parte della provincia competente. Analizzando la corrispondenza di quasi quaranta anni di presenza gesuitica nel regno (1559-1597) sembra evidente che la maggior parte delle questioni venissero trattate e risolte nella collaborazione tra i padri dell'isola e il generale. Lo spoglio della corrispondenza tra il centro romano e la provincia d'Aragona in quegli stessi anni mostra inoltre che i riferimenti consistenti agli affari dei collegi isolani sono molto rari. Pur non avendo reperito tracce della corrispondenza che dall'isola partiva per la Spagna e viceversa si può però affermare l'esistenza di un contatto epistolare tra l'isola e la penisola iberica seppure con le difficoltà a cui si è già accennato. Al contempo sembra chiaro che fu il centro romano ad essere il vero interlocutore delle fondazioni sarda per le questioni relative alla normale amministrazione. Questo avvenne con maggiore regolarità, ufficialità e costanza durante i generalati di Laynez e Mercuriano, mentre Borja aveva cercato di richiamare la provincia d'Aragona al suo ruolo di responsabilità, pur consapevole delle difficoltà e delle resistenze che i padri aragonesi opponevano a questo compito.

Verso la fine del generalato di Mercuriano, le richieste dei gesuiti isolani per l'istituzione di una provincia indipendente si fecero sempre più frequenti sostenute dalla prolungata indifferenza dei vertici aragonesi. I gesuiti sardi arrivarono ad affermare che dalla Spagna fosse giunto nell'isola una media di un solo ordine all'anno.¹⁸⁶ Lo stesso generale belga, dal canto suo, sembra compiere in

¹⁸⁵ R. TURTAS, *Alcuni rilievi sulle comunicazioni della Sardegna col mondo esterno durante la seconda metà del Cinquecento*, in M. BRIGAGLIA, *La Sardegna nel mondo mediterraneo (Atti del convegno internazionale di studi geografico-storici, Sassari 2-4 ottobre 1981)*. 4. *La storia del mare e della terra*, Sassari, 1984, pp. 203-277, ora in R. TURTAS, *Studiare, istruire, governare...*, cit., pp. 11-40; A. MATTONE, *Segni insulari. Idea e percezione della Sardegna nell'età moderna*, in CARDINI F., CECCARELLI LEMUT M. (a cura di), *Quel mare che la terra inghirlanda*, Pisa, 2007, pp. 479-198. Sul periodo medievale A. S. DEIDDA, *Genova in Sardegna. Studi sui genovesi in Sardegna fra Medioevo ed età contemporanea*, Cagliari, Cuec, 2000; Sul tema della difesa costiera Cfr. G. MELE, *La difesa costiera in Sardegna nell'età moderna*, Edes, 2000.

¹⁸⁶ ARSI, CONGR. 93, 295-299v. *Responsiones ad ea quae a procuratorum collegiorum Sardiniae p. Generali proposita fuerunt anno domini 1579*.

questo periodo passi ulteriori per sollevare nei fatti la provincia aragonese dalla responsabilità dei collegi sardi. Intervendendo sulle questioni più prettamente economiche a partire dal 1579 il generale impediva alle fondazioni isolane di partecipare ai *gastos comunes* della provincia spagnola.¹⁸⁷ Si trattava in questo senso di sancire la fine di un legame economico facendo procedere le fondazioni isolane per la loro strada. Al contempo, in continuità con le scelte di Borja, decideva però di mantenere ancora in vita un legame che sia i padri presenti nell'isola che quelli iberici avrebbero voluto recidere. Consapevole della delicatezza della questione intervenne più volte misurando la portata dei suoi ordini e tenendo presente le concrete difficoltà che compromettevano la comunicazione tra i due territori. Così nel novembre del 1573 scrisse al p. provinciale Villalba, confermando la dispensa dal compiere personalmente la visita dei collegi sardi, prendendosi l'incarico di inviare un visitatore, decisione che si rifletterà inoltre nel cambiamento di linea sui visitatori descritto nel precedente capitolo:

*“Quanto a visitar Cerdeña no sera menester que V. R. tome trabajo, que yo proveere de aca. Mas con esto no se quita que el provincial con cartas no tenga la debida subordinacion y que los consuele muy a menudo, y tenga cyudado de aquellos collegios como de los de mas de su provincia, pues estan debaco de la Corona de esse Reyno”*¹⁸⁸

Nel corso del generalato di Mercuriano infatti i provinciali aragonesi non rispettarono neanche una volta l'obbligo di visitare i collegi sardi almeno una volta durante il loro mandato. Questo è confermato dalla serie di visitatori italiani che giunse nell'isola dall'inizio degli anni Settanta in poi. Dal canto loro i padri sardi, pur sentendosi sollevati dall'allentarsi dei vincoli con la Spagna, richiedevano che ogni tanto un provinciale aragonese giungesse nell'isola, visto che il legame ufficialmente rimaneva. Nel 1578 il p. Garrucho scrivendo un memoriale per il generale chiede ancora una volta che il provinciale compia almeno una visita dei collegi durante il suo incarico triennale *“por que hai mucha diferencia entender las cosas por cartas y verlas con los ojos y tocarlos con la mano”*.¹⁸⁹

Dal canto suo il generale invitava il provinciale a continuare a tenere rapporti epistolari con i collegi sardi per sostenere i padri lì presenti, ricordando che aveva il dovere di occuparsi di essi come faceva con gli altri collegi della provincia, visto che anche quelli sardi si trovano sotto il controllo della Corona spagnola.

Le misure adottate da Mercuriano mostrano che da un punto di vista pratico era consapevole che senza tali modifiche e dispense i collegi avviati in Sardegna rischiavano la paralisi dal momento che la Compagnia si reggeva su un sistema ben congeniato di ordini, direttive che dal centro romano o dalla provincia di appartenenza arrivavano alla periferia e di richieste e proposte che da questa giungevano a Roma. Dal punto di vista delle linee generali di governo però era ancora necessario per i collegi sardi non staccarsi del tutto dalla sfera di influenza spagnola. Come si vedrà più avanti questo tema ha rivestito il ruolo di importante filo conduttore nella vita delle fondazioni sarde. Se Borja era intervenuto a sanare le prime difficoltà tra collegi sardi e provincia d'Aragona, Mercuriano si pose il problema di consolidare le misure del suo predecessore, e proprio durante il suo generalato si assistette ai primi passi concreti verso la creazione di una provincia indipendente per le fondazioni isolane.

¹⁸⁷ ARSI, CONGR. 93, 301-304. *Responso de N. P. Generalis a las preguntas del memorial del viceprovincial de Cerdeña y otras dubdas que el procurador della aqui nos ha propuesteo el año 1579.*

¹⁸⁸ ARSI, ARAG. 1, 16v. Roma, 19 novembre 1573.

¹⁸⁹ Questa lettera è conservata in ARSI, SARD. 15, 185-185v. *Memorial de algunas cosas que se me han ofrecido que se podrian representar en Roma a nostro Padre por el bien destos collegios de Cerdeña.* Il documento è senza data ma è conservato tra i documenti relativi al 1578.

Il generale Acquaviva e la concessione del titolo di provincia

La provincia mancata: 1593-1594

Nel 1581, in occasione dell'elezione del generale Acquaviva, pur senza diritto di voto come da regolamento, era stato inviato a Roma in veste di procuratore dei collegi sardi anche il p. Valpedrosa.

Successivamente la questione della costituzione della provincia di Sardegna entrò nel vivo in occasione della convocazione della Congregazione generale straordinaria del 1593, congregazione in cui l'ordine si trovò a dibattere temi di grande rilievo per la sua vita: la questione dei discendenti da *christianos nuevos* dentro l'ordine, quella dei memorialisti, il legame con la corona di Spagna con riflessi che andavano ben oltre i confini interni alla Compagnia.¹⁹⁰

Nella corrispondenza da e per l'isola emerge chiaramente che attorno ai lavori della congregazione, a margine degli importanti temi che in essa si dibatterono, si affrontarono anche le vicende e il futuro delle fondazioni isolane. In quella occasione si palesarono non solo le intenzioni del centro romano, ma anche alcune tensioni interne alle comunità isolane, gli effetti del difettoso funzionamento della comunicazione all'interno dell'ordine e l'emergere di presunti interessi esterni alla Compagnia che interferirono nella concessione dello statuto di provincia indipendente.

Tutto ebbe inizio nella primavera di quell'anno quando si svolsero nell'isola le operazioni per designare il procuratore dei collegi da inviare a Roma. In una lettera del mese di maggio il p. Garrucho informò il generale che con i voti dei professi di Sassari (i padri Franch, De Filippis, Pischedda e Lupino) il p. vice-provinciale Olivencia era stato incaricato come procuratore per la Sardegna.¹⁹¹ Il p. Garrucho precisava inoltre di non voler contestare questa decisione visto che il p. Olivencia difendeva la sua elezione riferendosi al canone della III Congregazione generale, che non escludeva il vice-provinciale dall'elezione a procuratore. Pur riconoscendo il rispetto della procedura formale Garrucho proponeva però al generale alcuni dubbi. In primo luogo faceva presente che l'elezione non aveva accontentato tutti, poiché affidando questo ruolo al vice-provinciale si rischiava che alcune problematiche legate al suo modo di governo non sarebbero emerse in maniera chiara. Secondariamente proponeva che in futuro si pensasse di affidare l'elezione del procuratore non ai soli professi presenti a Sassari, ma a tutti quelli presenti nell'isola, per dare voce alle esigenze di tutte le comunità e per avere una decisione più condivisa. Qualche mese dopo lo stesso Garrucho, inviò un'altra lettera a Roma annunciando un cambiamento di programma: il p. Filippo de Filippis avrebbe sostituito il p. Olivencia come procuratore dei collegi alla Congregazione generale.¹⁹² La notizia arrivò a Roma senza ulteriori spiegazioni rispetto quanto deciso nel mese di maggio. Le vicende che portarono a questa svolta nelle questioni isolane rimangono ignote. L'unico commento del gesuita riguarda ancora una volta la valutazione del neo procuratore ritenuto anche lui poco adatto a rappresentare nel complesso gli interessi dei collegi e a presentare in modo attendibile la situazione delle comunità isolane. Giunto da troppo poco tempo nell'isola ed avendo risieduto solo al collegio di Sassari non è ritenuto pienamente informato della situazione di tutte le fondazioni: rimaneva quindi il pericolo che a Roma arrivasse un'immagine del contesto sardo diversa dalla realtà.¹⁹³ Sebbene il neo procuratore avesse trascorso negli anni '70 un

¹⁹⁰ La Quinta Congregazione generale si svolse dal 3 novembre 1593 al 18 gennaio 1594. Sul clima che portò alla convocazione straordinaria della Congregazione generale prima della morte del generale si veda: A. ASTRAIN, *Historia de la Compañia de Jesús en la Asistencia...*, cit., vol. III, pp. 505-531; 554-605; T. EGIDO (coord), *Los Jesuitas en España...*, cit., pp. 82-88; J. J. LOZANO, *La Compañia de Jesús...*, cit., pp. 98-117.

¹⁹¹ ARSI, SARD. 16, 137-139v. Cagliari, 13 maggio 1593. Juan Garrucho ad Acquaviva.

¹⁹² ARSI, SARD. 16, 143-144v. Cagliari, 18 agosto 1593. Juan Garrucho ad Acquaviva.

¹⁹³ Il p. Filippo de Filippis era calabrese, aveva fatto il suo ingresso nella Compagnia nel 1561, era professo dei 4 voti dal 1579. Aveva compiuto studi di filosofia e teologia ed era stato rettore, predicatore nelle missioni, insegnante di teologia e humanitates. I cataloghi del collegio di Sassari attestano la sua presenza nell'isola fin dal 1568. Si trovava

lungo periodo di permanenza nell'isola aveva poi operato altrove fino a dopo il 1592, e per questo veniva ritenuto inadatto. Oltre che sull'inesperienza di De Filippis il padre sardo si esprimeva anche sul comportamento del vice-provinciale Olivencia, ritenuto uomo autoritario e poco affezionato al luogo in cui stava, mostrando chiaramente che il clima all'interno dei collegi non era dei più sereni.

Immediatamente dopo la sua elezione a procuratore, il p. De Filippis fece redigere al segretario, il p. Pischedda, una relazione per il generale con le richieste dei collegi sardi. In quella stessa occasione descrisse le vicende della sua elezione. Si viene così a sapere che, per motivi non noti, fu lo stesso Olivencia a convocare a Cagliari per la seconda volta, tutti i consultori e i professi dei 4 voti per una nuova elezione del procuratore, così come previsto da un canone della Terza Congregazione generale. Anche questa elezione avvenne all'interno di un quadro formale di procedure che vennero rispettate. In occasione di questa assemblea vennero anche formulate una serie di richieste per il generale tra cui quella di concedere alla Sardegna di essere una provincia indipendente.

Il documento redatto dal Pischedda era destinato ad essere presentato ai padri riuniti nei lavori della Congregazione generale straordinaria a Roma.¹⁹⁴ Non è chiaro in che data questo avvenne ma nel febbraio del 1594, presso la curia generalizia a congregazione conclusa, veniva preparata la risposta alle richieste del procuratore di Sardegna. Sulla questione dell'istituzione della provincia indipendente la cancelleria della curia Generalizia fu molto chiara e sintetica: *Placet ut sit provincia, sit qu[a]e ut hactenus fuit sub hispaniae Assistentia*.¹⁹⁵

A leggere questo documento nel febbraio di quell'anno, il centro dell'ordine dette il suo benessere alla costituzione della provincia di Sardegna, restando comunque sotto l'assistenza di Spagna. La corrispondenza che nei mesi successivi partiva dall'isola mostra che i padri isolani parlano spesso di "provincia", di "provinciale", usando in maniera molto chiara questi termini e confermando, almeno in apparenza, la ricezione della decisione romana.¹⁹⁶ Questo rientrerebbe nella normalità se non fosse che da quella stessa corrispondenza emerge ben altro scenario e al contempo bisogna sottolineare che tale decisione anticiperebbe di tre anni l'istituzione della provincia di Sardegna che si fa in genere risalire al 1597.

Le stranezze di questa vicenda vengono chiarite dallo stesso procuratore De Filippis che racconta al suo ritorno nell'isola (avvenuto il 2 di maggio del 1594), di essersi reso conto che i padri lì presenti, ma anche molti esterni all'ordine, davano per acquisita l'istituzione della provincia

nell'isola ininterrottamente dal 1570 al 1574. È incerto dove abbia trascorso gli anni tra il 1574 e il 1591 anche a causa dell'assenza dei cataloghi per questi anni. Si sa di sicuro che non si trovava più a Sassari nel 1584 e neanche nel 1591 e 1592. Ricompare nei cataloghi del 1594 e del 1596. Con la nascita ufficiale della provincia sembra aver cambiato definitivamente sede.

¹⁹⁴ ARSI, CONGR. 45, 7-10. *Pro patre nostro & Congregationi Generali Acta seu Memoriae Viceprovincialae Sardiniae 1593. Alla carta 8 c'è firma di Pischedda.*

¹⁹⁵ ARSI, CONGR. 45, 11-14. *Responsa ad ea quae Procurator Sardiniae proposuit data p.º february 1594.*

¹⁹⁶ ARSI, SARD. 16, 163-164. Sassari, 10 maggio 1594. Olivencia ad Acquaviva [*por que veo que ningun estrangero quiere venyr a esta provincia*] e ARSI, SARD. 16, 199-199v. Iglesias, 12 dicembre 1594. Figus ad Acquaviva [*He querido hazer esta a V. P. y representar a V. P. lo que se offrece desta provincia*]. L'occorrenza del termine "provincia" riferito alla Sardegna si riscontra però già a partire dall'inizio del 1593 quando il progetto di una provincia a sé stante era ben lungi dall'essere realizzato (ARS, SARD. 16, 134-135v. Olivencia ad Acquaviva [*Hai enesta provincia...*]; ARSI, SARD. 16, 147-151v. 18 agosto 1593 [De Filippis è mandato a Roma come Procuratore della provincia]). È invece del 1588 una lettera che il generale Acquaviva spedisce ai provinciali. Questa lettera è indicata con il titolo "*Comun a los provinciales y al de Cerdeña. Circa Admittendos*". Essa è conservata nella serie ARSI, HISP. 86a, 14-18. 24 dicembre 1588. In questo caso il dato deve essere trattato con maggiore cautela, sia perché il volume che la contiene è indicato con la dicitura "Apografo codex C", sia perché questo titolo potrebbe essere stato dato dall'archivista in fase di riordino. La mancata individuazione del manoscritto originale impedisce di considerare questo riferimento come attestazione dell'uso del termine "provincia" prima del 1593.

gesuitica di Sardegna.¹⁹⁷ Tale notizia sarebbe stata data da alcuni sardi residenti a Roma di cui al momento non è stato possibile definire l'identità. Per questo motivo gesuiti isolani, viceré, prelati isolani e i padri che scrivevano dalla Spagna davano per scontata la nascita ufficiale della provincia. Dalle sue parole è evidente che per il procuratore, che a Roma aveva presenziato alla Congregazione generale, la concessione della provincia non era una procedura conclusa, sebbene la risposta della cancelleria della curia generalizia poteva far pensare il contrario. Appena tornato nell'isola e resosi conto del fraintendimento De Filippis scrisse al generale chiedendo di mettere fine all'equivoco concedendo una volta per tutte lo statuto di provincia al complesso delle fondazioni sarde, vista la convinzione erroneamente diffusasi non solo tra i membri delle comunità isolane:

*“Quando yo llegue aqui se havia publicado entre los nostros y en toda la ysla que se havia hecho provincia y los nostros y los forasteros todos escriven Provincial sin vice, al p. Olivencia y lo mismo hizieron los padres de España que desde ay le escrivieron al tiempo de la Congregacion y en las cartas de V. P. tambien se le ha dado Provincial. Demando que haviendo esta introducion universal seria de particular sentimiento impedir que no pasase adelante. Por lo que controlo el afecto que puedo pido a V. P., que quanto prima embie el suplemento para que desde luego sea provincia. Pues lo que se pide de casa professa V. P. sabe y todos saben que ay muchos provincias que no la tienen aunque con el tiempo sin duda la haura aqui”.*¹⁹⁸

Lo stesso Olivencia informa sulla diffusione della notizia della presunta avvenuta concessione del titolo di provincia:

*“Los padres algunos de aquel cabo me escriven como el padre Zuquello les dixo esta respuesta de V. P. y ellos sabian [que el] Antonio Horru queria hazer universidad y no casa professa, se melancholizaron, por que los forasteros sardos que estan ay en Roma avian escrito asy a los nuytros como a otros seglares que era ya provincia y al Señor Virrey y a algunos perlados lo avian escrito asy a los nuytros como a otros seglares que era ya provincia y al señor Virrey y a algunos perlados lo avian escrito de essa ciudad, y a my el p. Gil G[onzalez] y otros quatro de la Congregacion y agora dizen que se hallan como burlados, yo nunca [en] las patentes me ha llamado sine viceprovincial no obstante que todos aca y muchos de ay y V. P. entre ellos [en] las mas ultimas cartas me llaman Provincial, vea V. P. si mandare a los nuytros que no me llamen asy, y crea V. P. con verdad, que [a] my se me da muy poco, pero dizen que es afrenta de la provincia [bolver] atras de lo que avian divulgado por entre forasteris, y certifico a V. P. que aunque a los 19 de noviempre pasado me lo escrivio el p. Garcia de Alarcon y que lo podria dezir a algunos amigos que hasta que] por otras vias se supo yo no lo dixi, y el p. Garcia (nel rimando al margine sx: y padre Gil [Glz] y Fra[ncisco] de Porres y otros) en las cartas me llama provincial en el sobrescrito hare en esto y en lo de mas sin ninguna dificultad lo que V. P. ordenare”*¹⁹⁹

Le lettere che De Filippis scrisse nei giorni successivi al suo ritorno nell'isola inquadrano il complesso degli avvenimenti verificatisi in quegli stessi mesi (tra la fine del 1593 e l'inizio del 1594) e, anche se il procuratore non li ricollega direttamente, potrebbero aver avuto un peso rilevante sull'esito della vicenda della concessione della provincia. Si viene infatti a sapere che, mentre a Roma si svolgeva la Congregazione generale, a Cagliari, un tale di nome Antonio Horru, decideva, consigliato dal viceré e dall'arcivescovo della città, di destinare un'ingente somma di denaro all'apertura di un'università in città, abbandonando la prima intenzione di finanziare una

¹⁹⁷ Sulla data di ritorno del p. De Filippis nell'isola ci informa il p. Olivencia in una lettera del 10 maggio: ARSI, SARD. 16, 163-164v. Bartholome Olivencia ad Acquaviva.

¹⁹⁸ La lettera di De Filippis si trova in ARSI, SARD. 16, 170-171v. Sassari, 22 maggio 1594. Pilippus Philippi ad Acquaviva.

¹⁹⁹ ARSI, SARD. 16, 165-167v. Sassari 15 maggio 1594. Bartholome de Olivencia a Acquaviva.

casa professa della Compagnia di Gesù.²⁰⁰ Il p. De Filippis spiega chiaramente che la decisione di Horru aveva fatto sfumare la possibilità della concessione del titolo di provincia da parte del generale poiché lo stesso aveva posto una condizione, proprio la fondazione di una casa professa, per l'accettazione delle richieste dei collegi sardi.

Il particolare rivelato dal procuratore (dell'esistenza di una condizione posta dal centro romano) non compariva nella minuta della lettera inviata nell'isola da Roma come risposta ufficiale e per ora non c'è stato modo di chiarire le motivazioni e le ragioni di questa omissione.

La conferma di questa doppia versione sulle condizioni di fondazione della provincia sarda si evince anche da una lettera di Olivencia spedita a Roma per annunciare che chi voleva fare donazione per casa professa ha nel frattempo cambiato idea in cui afferma

"En las respestas que V. P. da a esta provincia del memorial que llevo el procurador della dize V. P. a la ultima: "Placet ut sit provintia, ex executioni mandabitur cum erecta fuerit domus professa",²⁰¹

Questa novità permette però di comprendere lo stupore dello stesso De Filippis al suo ritorno in Sardegna e il rammarico dimostrato alla notizia del cambiamento d'idea da parte dell'Horru. Il fatto che il riferimento alla Casa Professa compaia nelle lettere del Procuratore, che si trovava a Roma al momento della decisione della Congregazione generale, non ci aiuta a capire come sia avvenuta la comunicazione del provvedimento della concessione del titolo di provincia ai collegi isolani, vista l'omissione nella presunta risposta ufficiale del centro romano e le notizie poco attendibili messe in circolazione da esterni alla Compagnia.

In realtà dalle notizie a nostra disposizione è difficile capire se il cambiamento di direzione da parte di Horru abbia effettivamente determinato la presunta inversione di rotta del generale nell'intenzione di concedere il titolo di provincia all'isola. Questo anche perché non si conoscono attraverso documenti ufficiali le effettive intenzioni romane. La minuta della risposta alle richieste della Congregazione generale ai padri sardi sembra confermare l'intenzione di concedere il titolo senza particolari condizioni. Le reazioni di De Filippis e le indicazioni di Olivencia sembrano invece far pensare all'esistenza di una condizione da rispettare, sebbene non attestata da documenti ufficiali.

A collegare in un quadro più organico le diverse vicende di quei mesi interviene poi il racconto del p. Olivencia, in una lettera spedita a Roma nel maggio del 1594.²⁰² Pur non arrivando a chiarire l'esatta relazione degli eventi e i nessi di causa ed effetto il padre ne fornisce un resoconto più articolato, unendovi alcune sue considerazioni. Si apprende così da un'altra voce quanto era già stato anticipato dal procuratore: il perché le disposizioni romane non ebbero applicazione

²⁰⁰ Di Antonio Horru si apprende poco dalla documentazione. Olivencia racconta che è sposato, ha una figlia a sua volta sposata che però non ha figli e ha una salute precaria. La famiglia è molto devota della Compagnia e i gesuiti mostrano di essere al corrente dell'entità suo patrimonio e delle sue rendite: *"Para después de sus dias y de los de su mujer y de una hija sola que tienen ya tambien de edad mayor y que ha quatorze anos que es casada y no ha tenydo hijos ni los espera por ser muy enferma y asi los padres como la hija son muy devotos de la Compañia y ternan como sesenta mil libras sardas entre los padres y la hija que seran como veintiquatro mil escudos poco va multiplicando cada dia con ganados que de solos quesos haze dos mil ducados al año y es todo para este effecto yì no he querido que se haga la escriturra hasta que se embie a V. P. la razon de todo lo que pide y yo tenga licencia de V. P. para ello por star yo este cabo no puedo embiarlo a V, P"*. ARSI, SARD. 16, 163-164v. Sassari, 10 maggio 1594. Bartholome de Olivencia a Acquaviva.

²⁰¹ ARSI, SARD. 16, 165-167v. Sassari 15 maggio 1594. Bartholome de Olivencia a Acquaviva cfr con *"Petitur ut Sardinia fiat Societatis provincia ob rationes allatas R: Placet ut sit provincia, sit que ut hactenus fuit sub hispania Assistentia"* [1594 - ARSI, CONGR. 45, 11-14. Responsa ad ea quae Procurator Sardiniae proposuit data p.º february 1594]".

²⁰² ARSI, SARD 16. 165-167v. Sassari, 15 maggio 1594. Batholome de Olivencia ad Acquaviva. In particolare le carte 166-166v.

immediata e il motivo per cui, la diffusione incontrollata delle decisioni del generale, creò nell'isola la situazione descritta dal procuratore De Filippis al suo ritorno. Si ripercorre in maniera più dettagliata la vicenda della defezione del potenziale sostenitore finanziario della fondazione della casa Professa, il cagliaritano Antonio Horru,²⁰³ del ruolo rivestito dal viceré Gaston de Moncada²⁰⁴ e dall'arcivescovo di Cagliari Francisco de Vall²⁰⁵, nell'abbandono del progetto iniziale e nella richiesta della fondazione dell'università. Dal racconto di Olivencia emergono anche le motivazioni ufficiali di tale intervento: i due consiglieri avevano convinto Horru che sarebbe stato molto più probabile che qualche altro benefattore avesse appoggiato la fondazione della casa professa, mentre risultava più difficile il sostegno all'apertura dell'università. Olivencia, consapevole della gravità della situazione e del suo mancato intervento, giustifica la sua incapacità di interloquire dicendo che in quel frangente si trovava a Sassari e avendo avuto notizia del cambiamento di intenzione di Horru, non era riuscito per la distanza ad intercedere affinché il progetto della casa professa non sfumasse. È lo stesso Olivencia a descrivere lo sconforto dei padri cagliaritani all'annuncio delle condizioni poste dal generale per la notizia ormai diffusa che dal mese di febbraio Antonio Horru aveva formalizzato la sua intenzione di chiedere la fondazione dell'università. Olivencia si dice così imbarazzato di ricevere molte lettere in cui lo si chiama provinciale e anche lui chiede al generale provvedimenti concreti per fermare la diffusione di questo malinteso. Dalle lettere del vice-provinciale Olivencia e del procuratore De Filippis non emergono interpretazioni su quello che accadde in quelle settimane e tanto meno si trovano commenti e prese di posizione precise sul ruolo giocato in quella vicenda da diversi personaggi esterni all'ordine che riuscirono ad influenzarne le vicende. È accertato che agli inizi del Seicento il governo spagnolo accolse la richiesta degli stamenti sardi di concedere la fondazione di uno studio universitario nella città dell'isola, decisione che sarebbe stato il primo passaggio necessario per l'apertura dello studio cagliaritano nel 1626. Questa richiesta era stata avanzata più volte nel corso del Cinquecento (1543, 1554, 1573) senza però ottenere risultati vista la scarsa dotazione economica offerta dalla città. Oltre ad un sensibile cambiamento di prospettiva da parte del sovrano spagnolo l'accoglienza della richiesta del 1603 ebbe alla base una adeguata disponibilità finanziaria che con molta probabilità la città di Cagliari era riuscita a mettere insieme nel tempo. Questo potrebbe far pensare che il tentativo riuscito dell'arcivescovo e del viceré di far cambiare destinazione al lascito di Antonio Horru avesse come obiettivo finale quello di dotare Cagliari di un'università, senza un coinvolgimento della Compagnia, obiettivo effettivamente raggiunto qualche anno più tardi.²⁰⁶ Il loro atteggiamento risulta ancora più ambiguo dal momento che nella relazione redatta da Pischedda per i collegi sardi in occasione dell'apertura della Congregazione generale si afferma che arcivescovo e viceré appoggiano l'idea di fondare la casa professa a Cagliari, e che la città nel complesso è disposta a

²⁰³ Non è stato possibile reperire ulteriori informazioni sulla figura di A. Horru. Un uomo con questo nome, compare negli atti del Parlamento Moncada come testimone nella nomina, davanti ad un notaio cagliaritano, di un sostituto alle sessioni del parlamento per il sassarese Giovanni Deledde. Di Horru si dice che è *mercator et habitator Calari*. Non è però stato possibile stabilire se l'Horru citato sia lo stesso che prese parte alle vicende della tentata fondazione della casa professa. Queste informazioni si trovano in D. QUAGLIONI (a cura di), *Il parlamento del viceré Gaston de Moncada, marchese di Aytona (1592-1594)*. ACTA CURIARUM REGNI SARDINIAE 12, Cagliari, Consiglio Nazionale delle Ricerche, 1997, p. 183.

²⁰⁴ Gaston de Moncada (1562-1626), secondo marchese di Aytona, discendente della illustre famiglia aragonese, fu viceré, Luogotenente e Capitano generale del regno di Sardegna dal 1591 al 1594 [chi dice 1590-1595 controlla estremi cronologici]. Fu poi viceré d'Aragona e ambasciatore alla corte di Roma. Durante il periodo del suo incarico nell'isola, e precisamente tra il 1593 e il 1594, si riunì in Sardegna il Parlamento. Notizie molto frammentarie sul viceré si ricavano da J. MATEU IBARS, *Los virreyes de Cerdeña. Fuentes por su estudio. I 1410-1623*, Padova, CEDAM, 1964, pp. 219-222. Sul parlamento da lui convocato si veda D. QUAGLIONI (a cura di), *Il Parlamento...*, cit.

²⁰⁵ Sulla figura di del Vall (1587-1595) F. VIRDIS, *Gli arcivescovi di Cagliari dal Concilio di Trento alla fine del dominio spagnolo*, Nuova grafica del Parteolla, 2008, pp. 62-75.

²⁰⁶ G. P. BRIZZI, *Sassari: università della monarchia ispanica...*, cit., pp. 39-49.

sostenerne le spese.²⁰⁷ In breve tempo cambiarono obiettivo della loro azione, consapevoli che la trattativa avviata con Horru avrebbe danneggiato gli interessi dell'ordine. Quanto fossero informati sulla portata che tale cambiamento avrebbe avuto sulle sorti della costituzione della provincia sarda della Compagnia non è dato però saperlo.

Anche sul versante interno alla Compagnia restano non chiariti i motivi per cui la notizia delle intenzioni di Horru non sia giunta a Roma a De Filippis; tutte da ricostruire rimangono le responsabilità da attribuire ai non precisati informatori sardi presenti a Roma, che fecero circolare in maniera indipendente dalle comunicazioni interne all'ordine la notizia, fuorviante, che il centro della Compagnia aveva concesso senza troppe condizioni l'indipendenza ai collegi sardi. Ci si può chiedere come la posizione di Moncada possa essere valutata alla luce delle discussioni che, come vedremo, si svilupperanno in quello stesso periodo attorno all'Assistenza a cui sottoporre i collegi sardi e alla luce del suo ruolo all'interno degli equilibri della corte di Filippo II. La posizione assunta dal viceré rispetto alla costituzione della provincia indipendente per i collegi sardi è molto rilevante perché rimanda inevitabilmente al ruolo assunto dal governo spagnolo in questo frangente.

Assistenza d'Italia o di Spagna?

Tra le tante discussioni che caratterizzarono i primi mesi del 1594 quella relativa alla collocazione della Sardegna rispetto alle Assistenze di Italia e di Spagna assunse ben presto un forte rilievo. La Compagnia, caratterizzata fin dalle origini da una forte organizzazione istituzionale, non poteva trascurare l'importanza della scelta dell'area di influenza sotto cui porre i collegi sardi. L'indecisione tra la collocazione spagnola o italiana conferma l'incertezza della collocazione delle fondazioni isolate emersa già dal tempo del dibattito interno ai collegi sardi riguardo al passaggio sotto la provincia aragonese, l'adozione del castigliano per l'insegnamento e la predicazione e gli interventi del visitatore Victoria e del provinciale Cordeses riguardo allo stile di governo e l'organizzazione pratica della vita delle comunità.

È quindi innegabile che negli anni precedenti al 1597 la questione dell'attribuzione della competenza sui collegi sardi ad una o all'altra Assistenza, si sia intrecciata con le aspettative dei padri legate più prettamente alla gestione pratica delle comunità e a quelle del sovrano spagnolo per il loro controllo culturale. Durante quel complicato 1594 la questione assunse anche risvolti di natura diplomatica ancora poco chiari.

Da una lettera del vice-provinciale Olivencia destinata a Roma nel novembre del 1594²⁰⁸, si apprende infatti che nell'aprile di quell'anno il viceré di Sardegna Gaston de Moncada aveva scritto una lettera all'Ambasciatore di Spagna a Roma, Antonio Fernández de Córdoba y Cardona V duca di Sessa²⁰⁹, affinché intercedesse presso il generale della Compagnia per scongiurare il passaggio

²⁰⁷

"Primero petunt facultate ut in regno Sardiniae una professorum domus erigatur, et ea quidam in urbe calaritana qua est in toto regno nobilior, et Ordinaria proregis residentia cum sua curia celebrior, et pluribus religiosorum familiis elemosynis sustentandis munificentior et potentior, tum nostri ordinis amantissima maxime viri Princeps, Prorex, Archiepiscopus, Gubernator atque alii titulis insignis, et optimates. Unde communi omnium iudicio praesertim ipsius proregis et Archiepiscopi in ea domo poterunt viginti de nostris commode sustentari, etiam si multa fiat in vicina loca ex[cursio] collectionis frugum tempore, gratia eleemosynarum, ut in quibusdam locis solet fieri in quibus sunt professorum domos" in ARSI, CONGR. 45, 1-2; 7-8 *Proponenda Patri Nostro & Congregationi Generali a Patre Philippo procuratore Sardiniae totius provinciae nomine*, in particolare c. 1.

²⁰⁸

ARSÍ, SARD. 16, 191-192v. Sassari, 20 novembre 1594. Olivencia ad Acquaviva.

²⁰⁹

Antonio Fernández de Córdoba y Cardona (Bellpuig 1550-Valladolid 1606), quinto duca di Sessa, figlio di Fernando Folch de Cardona Anglesola y Requenses e Beatriz de Figueroa figlia di Gonzalo Fernandez de Córdoba, da cui trasse il nome. Fu ambasciatore di Spagna a Roma tra il 1590 e il 1603, servì sia Filippo II che Filippo III. Per un profilo biografico si veda S. GIORDANO (a cura di), *Istruzioni di Filippo III ai suoi ambasciatori a Roma (1598-1621)*, Ministero per i beni e attività culturali, 2006, pp. LIX-LXI. Cfr. anche M. J. LEVIN, *Agents of Empire. Spanish Ambassadors in Sixteenth-Century Italy*, Cornell University Press, Ithaca-London, 2005; M. A. VISCEGLIA (a cura di),

della nuova provincia di Sardegna sotto l'Assistenza di Italia. Lo stesso duca di Sessa che con un memoriale inviato alla V Congregazione generale appoggiava le richieste dei padri spagnoli per modificare alcune parti delle costituzioni, in particolare quelle relative al conferimento dei gradi nell'ordine, ai problemi relativi ai casi riservati, alla durata della carica del generale, all'istituzione di un superiore generale per la penisola iberica.²¹⁰ Olivencia scrive al generale per raccontare la sua versione dei fatti e la sua posizione a riguardo poiché, in quelle settimane, si era diffuso il sospetto che fosse stato proprio lui a spingere il viceré a questa azione formale, con grande confusione all'interno delle fondazioni sarde. Olivencia rassicura il generale di non aver incoraggiato il viceré, pur avendo ricevuto da lui numerose richieste di intervento dopo il proprio trasferimento a Sassari e ammettendo di aver trattato della cosa direttamente con lui nell'inverno precedente (a cavallo tra il 1593 e il 1594), poco prima della sua partenza per il Capo di Sopra. Tutto questo sarebbe avvenuto qualche tempo prima che si diffondesse la notizia dell'intervento dello stesso viceré nella vicenda Horru. Olivencia racconta così che Moncada, saputo della presunta intenzione del generale dei gesuiti di collocare l'erigenda provincia di Sardegna sotto il controllo dell'Assistenza di Spagna, avrebbe animatamente presentato al gesuita le posizioni del sovrano spagnolo a riguardo e le possibili conseguenze a cui la Compagnia andava incontro con questa decisione. La posizione di Filippo II era molto chiara: il sovrano era profondamente convinto che la *idioma, trato, costumbres*, dell'isola dovessero essere spagnoli.²¹¹ Ed in questo senso si può pensare all'esistenza di uno specifico progetto di influenza spagnola sulla Compagnia nell'isola, molto diverso da quello attuato nei regni di Sicilia e Napoli che, per le competenze della Compagnia, si trovavano sotto l'Assistenza d'Italia. Il re in persona infatti insisteva nel voler mantenere l'isola sotto il controllo iberico su un piano non solo politico e culturale, ma anche religioso. Il viceré però metteva in guardia Olivencia informandolo che Filippo II aveva già avuto modo di manifestare perplessità sull'operato dei gesuiti nell'isola, attribuendo loro la responsabilità nel deterioramento e nel mutamento dei costumi e minacciando di interrompere rapporti con i gesuiti e con molta probabilità sarebbe stato imitato in questo dalle altre autorità del regno.²¹² Nel tempo il sovrano spagnolo aveva investito gli ordini religiosi, e tra questi anche la Compagnia, di un ruolo ben preciso nella conservazione delle prerogative della corona sia nei contesti iberici, o come nel caso sardo, in quelli sottoposti a controllo della Corona. Il viceré sosteneva che se il generale fosse andato avanti nei suoi intenti avrebbe provocato una dura reazione del sovrano contro i gesuiti. Non serve qui ricordare il lacerante confronto che in quegli anni aveva visto protagonisti i gesuiti in terra iberica, Filippo II, l'inquisizione e il pontefice per immaginare lo scenario, pur di portata inferiore, che si sarebbe potuto aprire anche sul fronte sardo.

Alle dimostrazioni di Olivencia che cercava di distoglierlo da questa idea sostenendo che il centro romano non avesse tali progetti, il funzionario spagnolo avrebbe risposto mostrando una lettera del dottor De la Bronda, presentato come canonico del duomo di Cagliari e presente presso la corte papale, che dava per probabile il passaggio sotto l'Assistenza d'Italia dei collegi sardi, una volta ottenuto lo stato di provincia:

"El me mostro una carta del doctor de la Bronda, canonigo de Caller, que V. P. despidio de la Compañia y esta en essa corte Romana en que le dezia como estos collegios eran ya provincia separada y se tenia por cierto que V. P. la harra de la Asistencia de Italia, y esto que el doctor Bronda escrivio sub dubio, un padre sardo que esta en Italia le escrivio por cosa hecha, diciendo que V. P. lo tenia asy

Diplomazia e Politica della Spagna a Roma. Figure di ambasciatori, Numero monografico della rivista «Roma Moderna e Contemporanea», Anno XV, n. 1-3, gennaio-dicembre 2007.

²¹⁰ J. W. PADBERG, M. D. O'KEEFE, J. L. MCCARTHY, *For matters of Greater Moment...*, cit., p. 11

²¹¹ Sulle posizioni del sovrano spagnolo riguardo al regno di Sardegna si veda MANCONI, F., *"De no poderse desmembrar de la Corona de Aragón": Sardenya i Països Catalans, un vincle de quatre segles. (Actes del IV Congrés d'Història Moderna de Catalunya "Catalunya i Europa a l'Edat moderna" (Barcelona, 14-18 desembre de 1998)*, in «Pedralbes», XVIII-II, (1998), pp. 179-194.

²¹² ARSI, SARD. 16, 191-192v. Sassari, 20 novembre 1594. Olivencia ad Acquaviva.

determinado que al triennio siguiente començase el gobierno desta isla con nombre de provincia y provincia de Italia".²¹³

Lo stesso Olivencia aiuta a chiarire l'entrata in campo di questo nuovo personaggio, sostenendo che il De la Bronda in questione era il gesuita dimesso dalla Compagnia nel 1586 dallo stesso Acquaviva a Sassari, in seguito ad una vicenda non del tutto chiara.²¹⁴ L'intervento dell'ex-gesuita presente a Roma, potrebbe essere un interessante punto di partenza per ricostruire anche la rete di relazioni romane che ruotavano attorno a questa figura anche nella prospettiva di identificare gli autori della fuga di notizie all'indomani della conclusione della Congregazione generale.

Il vice-provinciale, che prima della discussione con Moncada aveva appreso da un padre sardo che stava in Italia che l'ipotesi diffusa da De la Bronda corrispondeva alla realtà, aveva evitato di rivelare questo particolare a Moncada, per non complicare ulteriormente la situazione pur ammettendo poi nella lettera al generale di essersi confidato anche con altri due padri per via epistolare²¹⁵: il p. Alarcon²¹⁶ e il p. Gil Gonzalez²¹⁷. Pur vedendo alcuni inconvenienti che non specifica nella collocazione dei collegi sardi sotto il controllo dell'Assistenza d'Italia, Olivencia si

²¹³ ARSI, SARD. 16, 191-192v. Sassari, 20 novembre 1594. Olivencia ad Acquaviva.

²¹⁴ Juan de la Bronda, originario di Sassari, nacque nel 1558 ed entrò nella Compagnia nel 1574 circa. Compì studi di filosofia e teologia e da fratello venne impiegato come insegnante di *litterae humanae* (ARS, SARD. 3, 57v e 60v, Catalogus collegi sassaritani anno 1584). Il caso del De la Bronda scoppiò nei collegi sardi nella primavera del 1585, allorché, destinato dai suoi superiori in Aragona, si rifiutò in tutti i modi di partire, sostenendo di aver ricevuto il consiglio di non accettare questa destinazione perché l'ambiente dei collegi spagnoli non sarebbe stato adatto a lui. Da semplice rifiuto di partire la vicenda assunse toni pesanti che portarono alla sua espulsione dalla Compagnia. Il suo rifiuto infatti si accompagnò a quello di rivelare ai superiori i nomi di chi aveva messo in cattiva luce i collegi aragonesi, con la giustificazione di aver fatto promessa solenne di non farlo. Alle insistenti richieste di obbedienza da parte dei superiori De la Bronda oppose l'impegno morale di non rivelare un segreto, giustificando con questo la disobbedienza al superiore e arrivando a sostenere che neanche in presenza del generale o del papa lo avrebbe fatto. Tali posizioni estreme portarono i superiori a ritenere il suo caso di grave pericolo per la vita delle comunità isolate. Venne tenuto in isolamento fino a che non venne deciso il suo allontanamento dalla Compagnia. Non si sa molto sulle sue vicende biografiche dopo l'uscita dalla Compagnia. Nella corrispondenza dall'isola si vedano le missive relative al caso de la Bronda: ARSI, SARD. 16, 39-42v. Sassari, 22 luglio 1586. Al provinciale (d'Aragona; ARSI, SARD. 16, 43-45v. Cagliari, 29 luglio 1586. Melchior de Valpedrosa; ARSI, SARD. 16, 50-53v. Sassari, 20 agosto 1586. Melchior de S. Juan a Acquaviva; ARSI, SARD. 16, 68-70v. Sassari 3 dicembre 1586. Melchior de Sanjuan a Acquaviva.

²¹⁵ "Y aunque se que despues de mi [venida] a este cabo ha tratado el virrey esto con otros muchos de la Compañia y de fuera della, pero me persuado que ninguno de la Compañia le ha movido a escribir esto al enbaxador. Yo le escrivi a los padres G.a de Alarcon y Gil Gonzalez y no lo he tratado con otro" in ARSI, SARD. 16, 191-192v. Sassari, 20 novembre 1594. Olivencia a Acquaviva.

²¹⁶ Il p. Garcia Alarcon era nato a Cuenca nel 1535 ed era entrato nella Compagnia a vent'anni facendo il noviziato a Simancas. A causa della debole salute non poté fare studi regolari e questo, insieme alla sua pietà religiosa lo portarono, secondo Astrain "á comunicarle un carácter de grave mansedumbre y de tierna compasión con los trabajos de sus próximos". Nel 1577 venne designato da Mercuriano visitatore della provincia andalusa, con il compito di verificare il governo dei collegi e il comportamento dei superiori ritenuto da molti troppo rigido e "sin la suavidad y amor paternal que se desea en la Compañia con mucho recato y ordinario rigor (que llaman no condescender), y así los inferiores tienen los ánimos cerrados, y usan con sus superiores doblez, faltándoles la confianza necesaria para el buen proceder religioso". Nel 1593 si recò nella provincia Castigliana come visitatore. Al momento della Congregazione generale che elesse Acquaviva Alarcón era provinciale di Andalusia e durante la permanenza a Roma ricevette l'incarico di assistente di Spagna. Prese parte alla Quinta Congregazione generale durante la quale gli venne affidato l'incarico di definitor che insieme ad altri sette si doveva occupare del disbrigo di alcuni compiti affidatigli dalla congregazione. Qualche anno dopo nel 1597 venne designato visitatore di Castiglia e Toledo in A. ASTRAIN, *Historia de la Compañia...* cit., tomo III, pp. 77 e sgg., p. 208, p. 215, p. 243, p. 577, p. 589.

²¹⁷ Sul p. Gonzalez si veda la voce di M. RUIZ JURADO, "Gil Gonzalez d'Avila", C. E. O'NEILL-J. M. DOMINGUEZ (directores), *Diccionario Histórico de la Compañia...*, cit., vol. II, pp. 1783-1784. Il p. Gonzalez d'Avila ricoprì importanti incarichi ai livelli di governo come quello di vice-provinciale (Toledo), visitatore della provincia Castigliana e aragonese (1567-1568 e 1588-1589), visitatore della provincia di Toledo (1590-1592); fu poi provinciale d'Aragona (1568-1573 e 1581-1585), provinciale d'Andalusia (1585-1588), svolse un importante compito importante nell'intervento sull'ascetismo di Alvarez e Cordeses.

dichiara favorevole a questa opzione anche perché si sente molto legato alla lingua e alla nazione italiana tanto da aver richiesto più volte di essere inviato a Roma alla fine del suo mandato per un periodo di studio.²¹⁸ Lo stesso Olivencia sostiene che ad ingarbugliare ancora di più la vicenda aveva già contribuito per altra via il p. De Filippis durante la sua permanenza romana poiché aveva parlato con l'ambasciatore spagnolo confermando la possibilità che i collegi dell'isola, divenuti provincia, passassero sotto il controllo italiano.

La questione dell'assistenza a cui assegnare i collegi sardi era già stata tema di dibattito alla vigilia della convocazione della Congregazione generale tra gli stessi padri sardi. Questo è testimoniato dal già citato memoriale redatto dal segretario Pischedda in occasione della partenza del procuratore De Filippis alla Congregazione del 1593. Il documento mostra non solo che già da quel momento la questione dell'assistenza a cui assegnare i collegi isolani era stata posta dai padri sardi, ma anche che vi era già consapevolezza che la costituzione della provincia di Sardegna non sarebbe stata una scelta di secondo piano, ma avrebbe influenzato l'intero scacchiere della Compagnia.

*"Fortassis illud obstat plurimum dicit aliquis, quod quando fieret provincia non facile esset definire utrius esset eius gubernatio deferenda: Hispania an Italia, verum id parum curant et sardi et hispani pauci, qui sunt in hac insula cum sit societas eadem, ad quoscumque eius spectet gubernanculum". Dicit etiam licet congregatio et R. P. N. generalis iudicarent esse potius sub Hispaniae regimine collocandam, id fieri non posset sine detrimento pacis aliarum nationum si quidem ex nova provinciae creatione. Hispania supra Italiam tria adderentur suffragia. Verum id tribum in comodi quantum tunque esset. Videretur facile tolli posse, si aliqua provincia Itala V. G. Romana aut quavis alia arbitrio congregationis, et R. P. N. Generalis divideretur in duas, ut suffragiis reddantur pares Itali Hispanis".*²¹⁹

Inoltre il confronto tra i padri sardi alla vigilia della partenza del procuratore si svolse alla luce di informazioni che davano quasi per certa la collocazione da parte del generale della nuova provincia sotto il controllo dell'assistenza spagnola. Se questa ipotesi poteva soddisfare i progetti del viceré di Sardegna e di Filippo II, sollevava dal punto di vista dei padri pesanti problemi per l'equilibrio interno dell'ordine, soprattutto in occasione della convocazione delle congregazioni generali. Queste assisi, le cui modalità di convocazione venivano riformate proprio con quella del 1593, riunivano i padri in rappresentanza di tutta la Compagnia sparsa per il mondo secondo il principio di convocazione di 3 rappresentanti per ogni provincia. Prima ancora di arrivare ai frenetici mesi del 1594 i padri sardi avevano quindi fatto notare al generale che porre l'isola sotto l'assistenza di Spagna rischiava di creare uno squilibrio di nazionalità (e quindi di possibili voti) all'interno delle congregazioni generali successive: la Spagna si sarebbe trovata con tre voti in più dell'assistenza italiana. L'unico modo per ovviare a questo squilibrio e rientrare in una situazione di parità sarebbe stato creare un'ulteriore provincia in Italia, attraverso lo sdoppiamento di quelle già esistenti. È da notare che i gesuiti sardi non entrarono nel merito di cosa sarebbe stato meglio o peggio per i collegi isolani, ma in quella occasione si limitarono a valutare la situazione da un punto di vista più generale, consapevoli che la questione non avrebbe interessato solo l'isola, ma avrebbe avuto ripercussioni sull'intera Compagnia. Inoltre le informazioni che volevano l'erigenda provincia sotto l'assistenza spagnola erano totalmente discordanti da quelle che l'allarmato vice-provinciale aveva appreso dal viceré, che si diceva sicuro che il centro romano avesse intenzione di legare l'isola all'assistenza d'Italia. Stupisce e rimane inspiegata l'esistenza di due notizie così contrastanti, visto che la posizione ufficiale di Acquaviva era stata comunicata ai collegi sardi attraverso le risposte

²¹⁸ ARSI, SARD. 16, 181-182v. Sassari, 2 ottobre 1594. Olivencia ad Acquaviva; ribadisce la sua richiesta nel gennaio del 1595. Cfr. ARSI, SARD. 16, 224-225v. Sassari, 4 gennaio 1595. Olivencia ad Acquaviva.

²¹⁹ ARSI, CONGR. 45, 1-2 e 7-8. *Proponenda Patri Nostro & Congregationi Generali a Patre Philippo procuratore Sardiniae totius Provinciae nomine*. Il documento è redatto probabilmente nel luglio del 1593.

delle congregazioni anche se non è possibile sapere se in quei mesi essa avesse subito mutamenti a cui ricollegare l'esistenza di versioni così diverse sulla questione.²²⁰

Il quadro che si viene così componendo mostra numerosi lati oscuri. È certo che in questi mesi le comunicazioni tra Roma e l'isola erano state molteplici e di segno talvolta contrastante. Rimane da chiarire attraverso quali passaggi il centro dell'ordine abbia preso la decisione della collocazione dei collegi sardi sotto il controllo spagnolo e nel frattempo affrontato la crisi aperta dalla diffusione di queste notizie.²²¹ A rimanere poco chiari sono anche il ruolo svolto dagli attori di questa vicenda e i rapporti reciproci, in particolare quelli tra il viceré e il p. Olivencia che a detta di altri padri sardi, erano legati da un rapporto di amicizia e di collaborazione anche se in questo frangente sembrarono arrivare ai ferri corti.

Per quel che riguarda invece il ruolo svolto dal sovrano spagnolo oltre alla lettera di Olivencia riguardo al suo colloquio con il viceré, gli unici altri riferimenti, si trovano nel già citato documento sui motivi che sconsigliano la fondazione della provincia indipendente (e relative risposte).²²² La posizione di Filippo II che non gradiva l'indipendenza dalla Spagna dei collegi sardi e preferiva, come avvenuto in passato, la loro collocazione alle dipendenze di una provincia iberica, rappresentava per alcuni padri isolani un motivo per desistere dal progetto di una provincia indipendente. Altri padri erano consapevoli delle difficoltà che avrebbe posto l'assecondare le richieste del sovrano visti i già sperimentati impedimenti pratici nelle comunicazioni con il provinciale aragonese, e la richiesta degli stessi padri iberici di vedersi sollevati dalla responsabilità dei collegi sardi.

Diventare provincia: richieste ed elaborazioni per un progetto

Il fallimento dei tentativi di salvare l'istituzione della provincia di Sardegna tra il 1593 il 1594 portò i collegi sardi ad affrontare un triennio di incertezza in cui intensificarono notevolmente le loro richieste, finalmente accolte solo nel 1597:

*“Que me contento de hacer lo que piden y ansi le embiamos patente de provincial al p. Juan Poggio que al presente es viceprovincial”*²²³

Tornando indietro nel tempo nell'analisi della documentazione emerge in maniera chiara che prima del 1593 c'erano state petizioni in questa direzione, ma solo dopo i fatti del 1594 si assiste ad una maggiore elaborazione delle richieste dei padri isolani. Una maggiore determinazione in questo

²²⁰ “*Petit ut Sardinia fiat Societatis provincia ob rationes allatas. R: Placet ut sit provincia, sit que ut hactenus fuit sub hispania Assistentia*”. ARSI, CONGR. 45, 11-14. *Responsa ad ea quae Procurator Sardiniae proposuit data p.º february 1594.*

²²¹ La conferma della collocazione iberica dei collegi sardi è data da alcune comunicazioni ufficiali del generale alle province, all'inizio del Seicento. In questi documenti la Sardegna è sempre ricordata insieme alle province iberiche. L'attendibilità di queste fonti è da valutare poiché le lettere sono conservate in una serie (HISP 86a) il cui titolo riporta la dicitura APOGRAFO “CODEX C”. Sarebbe dunque necessario un confronto con l'originale per vedere se i titoli delle lettere compaiono con queste diciture o esse sono stati formulati in fase di copiatura o di riordino. ARSI, HISP. 86a, 82. *Común a los provinciales de España a Cerdeña y a las Indias*. 19 settembre 1606; ARSI, HISP. . 86a, 83. *Litterae communes ad provinciales Europae, die 11 decembris 1606. Missae fuerunt ad provincias hispaniae et Sardiniae*; ARSI, HISP. 86a, 94. *Commun a los 4 provinciales y al de Sardeña*. 19 abril 1608; ARSI, HISP. 86a, *Común a los 4 provinciales y al de Cerdeña*, 3 marzo 1609; ARSI, HISP. 86a, *Commun a los provinciales de España, Cerdeña, Mexico, Perú, Philipinas en 14 septembre 1610.*

²²² ARSI, FG. 1590-2, 29-30v. *Utrum Sardiniae regno Instituenda sit Provincia nec no.*

²²³ ARSI, CONGR. 47 9-15. *Respuestas dadas en abril del 1597 a las cosas que propuso y pidio el p. Juan Maria Flor en nombre del p. viceprovincial y delos demas padres de la isla de Cerdeña que le embiaron y vino a Roma a 16 de enero del 1597.*

senso era già presente nel documento che il p. De Filippis presentò al generale, in veste di procuratore durante la quinta congregazione generale.²²⁴

Le prime aspirazioni all'istituzione di una provincia autonoma emergono però già nel 1579, sebbene la richiesta presentata dai collegi sardi al generale fosse motivata con il solo fatto che un tale cambiamento avrebbe giovato nel complesso alla presenza della Compagnia nell'isola.²²⁵ Nel corso del tempo si assiste ad un processo di elaborazione dei contenuti e delle motivazioni di quella che finora era stata una richiesta formulata in maniera molto generica. A confronto con il documento del 1579 le richieste di fondazione della provincia autonoma redatte dopo l'*impasse* del 1594 sono chiaramente il frutto di una riflessione sulla condizione dei collegi più approfondita ed elaborata. I documenti ufficiali inviati a Roma dai padri isolani testimoniano un momento di intenso confronto tra le diverse componenti delle comunità sarde.

Le motivazioni iniziali della richiesta dell'istituzione della provincia facevano leva sulla decennale constatazione delle difficoltà nelle comunicazioni con la provincia d'Aragona, che portava al rallentamento delle normali attività e decisioni dei collegi. Col tempo si era aggiunta una maggiore presa di coscienza della crescita che nel tempo le comunità isolate avevano avuto, fino a raggiungere dimensioni che avrebbero permesso loro di essere indipendenti. Tanto nella corrispondenza ordinaria quanto nei memoriali inviati a Roma, i padri dell'isola si presentano come non sottoposti al governo di alcuna provincia, trattano il rapporto con quella aragonese come un qualcosa di già concluso e per questo avanzano l'istanza di poter ottenere di trattare direttamente con il generale le questioni riguardanti i collegi. Il culmine di questa elaborazione si registra nel 1597 l'anno in cui l'obiettivo tanto sperato fu raggiunto. L'ennesima richiesta veniva supportata dai dati relativi alle fondazioni isolate che nel corso del tempo avevano raggiunto il numero di 5 (collegi di Sassari, Cagliari, Iglesias, Alghero, Noviziato di Cagliari), sostenute da una sufficiente dotazione economica e di personale. Forti di questa situazione i padri dell'isola facevano leva anche sul fatto che in altri contesti non meglio specificati, a parità di situazione (assenza di Casa Professa, numero e tipologia di fondazioni, di padri e situazione economica), il centro dell'ordine aveva concesso la costituzione della provincia.²²⁶ A loro parere la concessione del titolo avrebbe inoltre apportato risvolti positivi sul versante dei rapporti con gli esterni alla Compagnia e della maggiore unità dei padri nell'isola e con il resto dell'ordine. Questo nuovo status avrebbe poi accresciuto il buon nome della Compagnia nell'isola e avrebbe garantito una maggiore fiducia nell'ordine, maggiore sostegno alle sue attività e fondazioni da parte delle autorità isolate e dei notabili. La nascita della provincia avrebbe infatti fatto ricredere molti dall'idea che il regno di Sardegna non fosse tenuto in considerazione dai vertici della Compagnia.

Sul versante interno i padri registravano i positivi risultati del lavoro del procuratore dei collegi a Roma De Filippis, non solo per la trattazione diretta delle questioni con il generale, ma anche per le occasioni di confronto con altre realtà della Compagnia al di fuori del contesto isolano. I padri si dicevano fiduciosi dello sviluppo dei rapporti con altri membri dell'ordine che i contatti con l'esterno avrebbero potuto portare, ad esempio in occasione delle periodiche congregazioni dei procuratori. Il tema del confronto con l'esterno sembra rivestire un interesse particolare anche per il contributo che avrebbe potuto dare alla coesione interna dell'intera Compagnia a partire dalla conoscenza e condivisione delle direttive provenienti dal centro. I sostenitori della proposta

²²⁴ ARSI, CONGR. 45, 1-2; 7-8. *Proponenda Patri Nostro & Congregationi Generali a Patre Philippo procuratore Sardiniae totius Provinciae nomine*. La relazione è redatta dal p. Pischedda.

²²⁵ ARSI, CONGR. 93, 295-299v. *Responsiones ad ea quae a procuratorum collegiorum Sardiniae proposita fuerunt anno domini 1579*.

²²⁶ ARSI, CONGR. 45, 1-2; 7-8 *Proponenda Patri Nostro & Congregationi Generali a Patre Philippo procuratore Sardiniae totius provinciae nomine*; ARSI, SARD. 16, 170-171v. Sassari, 22 maggio 1594. Filippus Filippi a Acquaviva; ARSI, CONGR. 47 1-8. *Respuesta al memorial de lo que piden al V. R. los collegios de Cerdeña dadas en Roma al 1597*.

speravano infatti che questa nuova condizione dell'isola potesse aumentare lo scambio con e altre comunità della Compagnia rendendo più appetibile lo svolgimento del servizio nelle sue fondazioni, giacché la maggior parte dei padri che vi arrivavano dall'esterno lo facevano mal volentieri e spesso speravano in un veloce trasferimento. Sul versante sardo il possibile avvio delle congregazioni provinciali avrebbe inoltre fatto guadagnare molto sul piano della conoscenza, del confronto e dell'unità interna dei gesuiti presenti nell'isola.

Nei tentativi ufficiali di ottenere la concessione del titolo di provincia rimanevano però in ombra alcune delle problematiche e alcune posizioni contrarie che venivano invece proposte apertamente nella corrispondenza ordinaria. Se nelle richieste ufficiali i padri nell'isola mostravano una certa fiducia nella possibilità di reperire sostegno economico per tutte le fondazioni esistenti una volta raggiunta la piena indipendenza, nelle comunicazioni ordinarie con il generale e i suoi collaboratori i riferimenti alle difficoltà economiche sono molto ricorrenti. Dalla lettura della corrispondenza emerge che l'ordine riscuoteva un consenso tale da assicurarsi numerose donazioni, ma si vedeva costretto a rifiutare molte di esse o per difetto di forma che le rendeva incompatibili con le regole dell'ordine o per difficoltà momentanee di gestione. I padri avevano fiducia quindi che le offerte non sarebbero mancate, ma erano al contempo consapevoli che avrebbero continuato a trovarsi obbligati a rifiutarle se le condizioni poste dai donatori fossero state inadeguate.

A chiarire questa situazione che appare quasi contraddittoria, può essere utile il commento che su questo tema offre Antonio Astrain nella sua *Historia de la Compañia*.²²⁷ Spiega lo storico che spesso, passato il primo entusiasmo legato all'avvio di un nuovo collegio, le promesse dei benefattori rimanevano sulla carta. Altre volte a questo si accompagnava la difficoltà nell'effettivo godimento delle donazioni: in alcuni casi si trattava di benefici ecclesiastici la cui annessione alla Compagnia passava attraverso una serie di pratiche complesse da curare a Roma; in altri casi i beni donati erano accompagnati da una serie di obblighi (*obligaciones*), da cui derivano *fastidiosos pleytos*. Situazioni di questo genere vengono più volte descritte nella corrispondenza proveniente dalla Sardegna e sembrano andare ben al di là delle lamentazioni di facciata, creando effettivi intralci alle attività dei gesuiti nell'isola. Basti pensare semplicemente ai problemi affrontati dai primi gesuiti nell'isola in relazione al lascito di Alessio Fontana.

Alle difficoltà di tipo economico si aggiungeva anche quelle inerenti le risorse umane. Il numero dei padri e dei coadiutori era ritenuto sufficiente anche se si ponevano all'attenzione del generale problemi seri relativi alla formazione e alla gestione delle fondazioni.

La costituzione della provincia non era però una prospettiva condivisa da tutti. Da più parti si sollevavano dubbi sulle conseguenze di questo passo. Tali posizioni emergono chiaramente da un documento dal titolo *Utrum Sardiniae regno instituenda sit Provincia nec no* conservato in una serie del Fondo Gesuitico.²²⁸ Il documento è suddiviso in tre parti: la prima espone i motivi a favore della costituzione della provincia, la seconda quelli contrari, la terza riporta le risposte a quelli contrari. Non è finora stata chiarita la sua natura, né si conosce l'identità dei suoi estensori, né l'occasione o la data in cui venne redatto. La parte positiva riporta nel complesso le motivazioni già illustrate, mentre quella negativa mette in evidenza alcune interessanti questioni già emerse, ma che in questa forma problematica permettono di completare il quadro. La maggior parte dei punti toccati riguarda le difficoltà economiche legate alla nascita e il sostentamento della nuova provincia.

Secondo gli estensori del documento numerosi erano gli elementi a sfavore della costituzione della provincia di Sardegna. Sul piano delle condizioni da soddisfare per ottenere l'autorizzazione dal generale si faceva notare che con difficoltà si sarebbe riusciti a sostenere l'avvio della Casa Professa poiché il regno di Sardegna era particolarmente povero e già con fatica riusciva a provvedere al sostentamento ordinario dei collegi già presenti. La promozione al rango di provincia

²²⁷ A. ASTRAIN, *Historia de la Compañia...*, cit., vol. II (Layne y Borja), p. 237.

²²⁸ ARSI, FG. 1590-2, 29-30v. *Utrum Sardiniae regno instituenda sit Provincia nec no*.

avrebbe inoltre complicato la già precaria situazione economica perché l'invio periodico dei propri rappresentanti alle Congregazioni dei Procuratori o a quelle Generali avrebbe costituito un dispendio di risorse difficilmente sostenibile. Sul versante delle risorse umane invece, i problemi individuati erano di altra natura. In primo luogo si riteneva difficile mettere insieme, tra i professi dell'isola che formalmente ne avrebbero avuto diritto, il gruppo di persone capaci e formate da riunire nella congregazione e tra cui eleggere un provinciale. Si riteneva inoltre che altri problemi sarebbero sorti con quei gesuiti originari di altri contesti mandati nell'isola, che cercavano di andare via il prima possibile, anche quando vi arrivavano per ricoprire incarichi da superiore.

Conflitti interni alle comunità isolane

La corrispondenza del 1594 ha già mostrato l'insieme di interventi intenzionali e i malintesi che si susseguirono nell'isola e a Roma nelle settimane di convocazione della congregazione generale e in quelle immediatamente successive. Nell'insieme di vicende che portarono allo sfumare della costituzione della provincia è più volte emerso il ruolo svolto dal p. Olivencia.

È lo stesso Olivencia che scrive a Roma quasi a discolarsi per non essere intervenuto a distogliere il viceré e l'arcivescovo di Cagliari dal convincere Horru a dirottare la sua donazione verso la fondazione dell'università e a scusarsi perché era vero che aveva trattato la questione della provincia sarda direttamente con il viceré nelle settimane in cui si riuniva la congregazione generale. Le scuse ricorrenti del vice-provinciale mostravano che tra i padri isolani circolava una certa insofferenza nei suoi confronti e lo stesso Olivencia afferma in modo accorato che riguardo al contatto del viceré con l'ambasciatore di Spagna a Roma affinché i collegi sardi venissero collocati nell'assistenza di Spagna e non d'Italia non aveva avuto alcuna intenzione di sollecitare il viceré a questo atto seppure aveva avuto modo di parlare di tale questione con lui, tacendo le informazioni riservate che aveva riguardo all'effettiva intenzione del generale di dar vita alla provincia di Sardegna sotto il controllo dell'assistenza italiana.²²⁹

I primi ad essere posti sotto accusa furono appunto i rapporti tra il vice-provinciale e il viceré di Sardegna. Dalle lettere spedite a Roma il padre spagnolo non appare un semplice interlocutore di Moncada, interessato alla buona conclusione degli affari della Compagnia. Emerge infatti il rapporto di amicizia che intercorreva tra i due, rapporto che negli anni del suo incarico aveva fruttato molti vantaggi all'ordine. A muovere una vera e propria campagna contro il vice-provinciale intervengono alcune lettere inviate dal p. Poggio dopo il suo arrivo nell'isola nell'agosto del 1595 e che rivelano quanto questo legame non fosse solo connesso alla comune permanenza nell'isola, ma avesse origini, o almeno propaggini, iberiche.²³⁰ Un anno dopo la chiusura della congregazione generale Poggio tornava nell'isola con una patente da vice-provinciale e tutte le intenzioni di porre i collegi sardi sotto il suo controllo. Le vicende appena trascorse e le loro immediate conseguenze gli offrirono materia d'intervento e la possibilità di mostrare presto le sue

²²⁹ ARSI, SARD. 16, 191-192v. Sassari, 20 novembre 1594. Olivencia a Acquaviva. *“No hiziese esta provincia de la asistencia de Italia y que alla ha avido sospechas que no uviese el Virrey sido incitado para ello por my o por otro delos nuestros Y si algo escrivio al embaxador ny yo lo supe, ny fue por instigacion mya, y esto lo jurare si V. P. quiere mayor certificacion. Y aunque se que despues de mi [venida] a este cabo ha tratado el virrey esto con otros muchos de la Compañia y de fuera della pero me persuado que ninguno de la Compañia le ha movido a escribir esto al embaxador.”*

²³⁰ La lettera si trova in ARSI, SARD. 16, 278-279V. Cagliari, 30 aprile 1596. Poggio ad Acquaviva. Juan Poggio era un gesuita sardo che entrato nell'ordine nell'isola nel 1565, aveva compiuto la sua formazione nel collegio di Sassari e nel 1570, insieme ad altri padri, era stato mandato a completare la sua formazione nella penisola iberica. Divenuto professore dei quattro voti il provinciale di Aragona gli aveva affidato incarichi di governo a Mallorca, il rettorato del collegio di Barcelona e di Gandía. Sull'invio di Poggio in Spagna insieme ad altri qualche anno prima ARSI, SARD. 15, 86-87v. Caller, 4 settembre 1574. Giorgio Passiu a Mercuriano; sugli incarichi ricoperti da Poggio nella penisola iberica si veda ARSI, ARAG., 5 28. *Asiento de la provincia de Aragón en mayo 1591*; sul suo arrivo nell'isola con l'incarico di vice-provinciale ARSI, SARD. 16, 266-267v. Cagliari, 27 gennaio 1596. Olivencia a Acquaviva.

intenzioni di governo sulle fondazioni sarde. L'operato del suo predecessore era diventato ben presto materia di indagine e in modo particolare i rapporti con il viceré. Poggio ne spiega la natura e le implicazioni raccontando alcuni episodi avvenuti. In occasione dell'insediamento del conte di Elda Antonio Coloma nel 1595 come successore di Moncada, il p. Olivencia si ritrovò a dover fare gli onori di casa.²³¹ In quella occasione qualcuno non ben identificato, lo accusò di aver parlato male di Elda, notizia che fece andare su tutte le furie il nuovo viceré tanto da portarlo alla decisione estrema di non voler avere alcun rapporto di collaborazione con la Compagnia finché il p. Olivencia fosse rimasto nell'isola. Alla luce di questa situazione, il p. Poggio, chiese al generale l'allontanamento del gesuita dalla Compagnia, invitando a non mandarlo né a Madrid, né in Castiglia, visto che, a detta del nuovo viceré, avrebbe potuto remare contro di lui anche presso la corte del Re, aiutato dal De Moncada che nel frattempo era tornato in Spagna.²³² Il tempo trascorso da Poggio in Spagna lo rendeva di sicuro informato degli equilibri politici che si giocavano attorno alla nomina del viceré e delle relazioni tra i diversi personaggi operanti nell'isola e provenienti dall'area iberica. Sembra chiaro che i rapporti intessuti tra de Moncada e Olivencia non erano graditi al nuovo viceré e venivano tenuti sotto controllo da Poggio. Alla luce di questi contatti tra i due anche le questioni legate alla collocazione della erigenda provincia di Sardegna mettevano il vecchio vice-provinciale sotto una cattiva luce.

La sua posizione subì un decisivo aggravamento poiché tra l'inizio del 1594 e gli ultimi mesi del 1595 il p. Olivencia si trovò coinvolto in un insieme di situazioni che concorse a minarne ulteriormente la credibilità.

Olivencia divenne infatti protagonista di altri episodi incresciosi²³³ quali gli attacchi sferrati contro di lui da un cappuccino voluto a Cagliari dall'arcivescovo per predicare la quaresima del 1594 che arrivò al punto di denunciare il gesuita presso l'inquisizione per screditare l'intera Compagnia nell'isola²³⁴; a questo si aggiunsero le accuse di un canonico di Sassari di aver

²³¹ Antonio Coloma Calvillo, duca di Elda, signore della Baronia di Petrell, alcalde del castello di Alicante, fu viceré di Sardegna dal 1595 al 1603. Durante il suo incarico fu assente dall'isola e il suo posto venne ricoperto ad interim da due sostituti: dal 1597 al 1599 da Alfonso Lasso y Sedeño, arcivescovo di Cagliari, poi dal 1601 al 1602 da Juan de Zapata. Dal 1602 al 1603 convocò il parlamento sardo cfr. G. DONEDDU (a cura di), *Il Parlamento del viceré Antonio Coloma conte di Elda (1602-1603)*, «Acta Curiarum Regni Sardiniae», 13.

²³² Poggio sembra però ignorare che Olivencia aveva più volte chiesto al generale di essere mandato a Roma alla fine del suo mandato e non in Spagna. Quando nel mese di gennaio del 1596 venne comunicata la nomina di Poggio a vice-provinciale, Olivencia ringraziò di essere stato sollevato dall'incarico e chiese di avere presto una destinazione. D'altro canto si può pensare che l'influenza delle relazioni interpersonali era tale che per evitare ripercussioni nell'isola fosse necessario che Olivencia non si trovasse nelle condizioni di poter ledere la reputazione del viceré Elda. All'arrivo dei padri dalla Spagna, alla fine di agosto, la situazione non si era ancora chiarita e le cose non cambiarono neanche nel successivo mese di novembre: ARSI, SARD. 16, 266-267v. Cagliari, 27 gennaio 1596. Olivencia a Acquaviva e ARSI, SARD. 16, 254-255v. Cagliari, 1 novembre 1595. Olivencia a Acquaviva.

²³³ Il primo episodio è già stato ricordato ed è quello del confronto che il p. Olivencia ebbe con il viceré, intenzionato a chiedere, tramite l'ambasciatore di Spagna, la collocazione della provincia di Sardegna sotto il controllo dell'assistenza di Spagna e non d'Italia. Come già visto Olivencia scrisse al generale con lo scopo di presentare la vicenda, ma anche per difendersi dalle accuse rivolte nei confronti del suo operato. La lettera non chiarisce l'identità degli accusatori. Dalla sua Olivencia aveva solo l'ammissione di aver effettivamente discusso con il viceré e l'aver dichiarato apertamente di vedere qualche rischio nella collocazione dell'isola sotto l'assistenza italiana. Nelle sue lettere però non si rileva nessun commento riguardo alle pretese del sovrano spagnolo e alla posizione di Moncada.

²³⁴ Il secondo episodio vede Olivencia protagonista di un episodio che coinvolse presto l'intera Compagnia nell'isola. Poco prima degli inizi della quaresima del 1594, probabilmente nel mese di febbraio, nella città di Cagliari, dove i gesuiti erano soliti predicare durante la quaresima su richiesta dell'Arcivescovo, giunse il padre Pablo de Lara Cappuccino dalla provincia di Catalogna. Il padre aveva ricevuto per quell'anno l'incarico di sostituire i gesuiti in quel ministero. Il p. Olivencia non era stato avvisato di questo cambiamento e si trovò ad accettarlo di buon grado. Scrisse così a Roma informando il generale di non aver avanzato alcuna lamentela giacché riconosceva il pieno diritto dell'ordinario di disporre del pulpito della cattedrale come meglio credeva. L'arcivescovo di Cagliari dal canto suo aveva giustificato la sua scelta con le presunte pressioni ricevute in questa direzione dal reggente della *Rota Real* e da altre persone importanti che avevano una certa simpatia nei confronti dei Cappuccini (cfr. ARSI, SARD. 16, 161-162v.

screditato pubblicamente l'arcivescovo della città turritana dicendo che commetteva peccato mortale non risiedendo nella sua sede.²³⁵

Alla luce di questi dati sembra che ci fosse la volontà sia a Cagliari che a Sassari di indebolire il successo che la Compagnia aveva costruito fino a quel momento, attraverso il coinvolgimento del p. Olivencia. I mezzi utilizzati mostra che i dissapori andavano ben al di là di un semplice screzio, visto il coinvolgimento sia di un nuovo ordine dei Cappuccini che iniziava a raccogliere molti consensi anche nel regno, sia dell'Inquisizione che si trovò a dover dirimere tale controversia. La calorosa accoglienza del cappuccino a Cagliari viene spiegata da Olivencia con una frase molto lapidaria. Il religioso riesce a "*llevar tras sy toda la ciudad de Caller donde reside la Corte deste Reyno por que el habito remendado aunque con remiendos nuevos y el dezir que era sobrino del duque de Nagera [Pedro Manrique de Lara y Acuña] y el language español toledano por que es de Ciudad Real junto a Toledo, era gran motivo para traer tras sy la gente.*"²³⁶ Pur inserito nelle dinamiche iberiche come mostra il legame con De Moncada Olivencia prende le distanze dalle aspirazioni della capitale del regno di entrare nell'ottica culturale e politica iberica (*language e duque de Nagera*) e dall'eccesso di accoglienza riservato al nuovo ordine. Le accuse rivolte al vice-provinciale a Sassari sembrano essere di altra natura, ma concentrano su Olivencia tensioni rivolte all'intera Compagnia nell'isola.

Agli attacchi di alcune componenti della realtà isolana al vice-provinciale Olivencia si affiancano anche le critiche di alcuni membri delle comunità gesuitiche. Un certo rilievo assume in queste vicende la figura del p. Pogio. Come si è già avuto modo di vedere il suo arrivo in Sardegna

Cagliari, 19 febbraio 1594. Olivencia ad Acquaviva). Qualche giorno dopo il suo arrivo il cappuccino aveva iniziato a muovere accuse nei confronti della Compagnia, in particolare dello stesso vice-provinciale. Il religioso arrivò fino al punto di denunciare il gesuita all'Inquisizione (Cfr. ARSI, SARD. 16, 168-169v. Sassari, 16 maggio 1594. Olivencia a Acquaviva.) Gli stessi inquisitori scrissero al generale nel mese di ottobre per chiarire la situazione e la posizione del gesuita affermando di essere stati obbligati a procedere non dalla sostanza delle accuse, quanto dal fatto che fossero rivolte ad un consultore e qualificatore del S. Ufficio. Infatti il p. Olivencia aveva continuato nell'isola le collaborazioni con l'inquisizione iniziate durante la sua precedente permanenza in Spagna. Gli inquisitori assicurano il generale che le accuse rivolte a Olivencia erano inconsistenti e che non vi era alcun bisogno di preoccuparsi ulteriormente (cfr. ARSI, SARD. 16, 179-180v. Sassari, 12 ottobre 1594. *Los Inquisidores de Sasser a Acquaviva*). In quegli stessi giorni anche Olivencia scriveva a Roma per spiegare la sua posizione insistendo soprattutto sullo sforzo che il cappuccino aveva fatto per screditare la Compagnia in tutto il regno e davanti al viceré, senza contare i danni arrecati alle popolazioni che ascoltavano le sue prediche sia a Cagliari che a Iglesias. Può rimanere il dubbio sulla reale condotta del p. Olivencia vista la poca chiarezza delle accuse rivoltegli dal Cappuccino, ma allo stesso tempo meritano attenzione anche la posizione assunta dal religioso spagnolo e dall'arcivescovo. Ha notevole rilevanza il fatto che l'arrivo del religioso nell'isola sia stato voluto dall'ordinario di Cagliari a suo dire dietro pressione di personalità rilevanti nel contesto iberico.

²³⁵ Altre accuse nei confronti di Olivencia vennero mosse dal decano di Sassari Francisco Manca secondo cui il padre Olivencia avrebbe parlato male dell'Arcivescovo di Sassari criticando il fatto che per risiedere a lungo a Roma aggravava l'obbligo di residenza nella sede arcivescovile. [ARSI, SARD. 16, 240-242v. Cagliari, 4 luglio 1594. Olivencia ad Acquaviva]. Il decano sarebbe arrivato a chiedere al pontefice una *patente con aprobación de su persona*. Per convincere la concessione di tale patente aveva denunciato torti da parte della Compagnia fino a dire che il p. Olivencia lo aveva invitato a parlare male dell'Arcivescovo a causa della sua permanenza a Roma. Nella lettera del luglio del 1595 il padre gesuita spiega di aver commentato la condotta dell'arcivescovo di Sassari in un contesto informale nella casa della Compagnia alla presenza del p. Marognacio e di altri padri *antiguos*. In quella occasione non aveva però fatto pressioni sul decano e non aveva neanche detto che l'arcivescovo si trovasse in una condizione di peccato mortale come sosteneva invece il decano.

L'ultima controversia in cui venne coinvolto il p. Olivencia è quella a cui si è accennato in precedenza relativamente all'arrivo del viceré. A differenza delle altre vicende in cui è possibile valutare anche la versione dei fatti fornita da Olivencia e in qualche caso anche di altri attori, per questa disponiamo soltanto del resoconto fornito dal p. Pogio. Nella ricostruzione dell'accaduto il p. Pogio dice di aver fatto ragionare il viceré sulla possibilità che le accuse verso il p. Olivencia non corrispondessero al vero. Afferma anche di aver invitato lo stesso viceré, una volta provata la responsabilità del gesuita, di considerare con attenzione il rispetto e il servizio che l'intera Compagnia poteva assicurargli.

²³⁶ ARSI, SARD. 16, 168-169v. Sassari, 16 maggio 1594. Olivencia ad Acquaviva.

aveva creato un certo scompiglio poiché, forse per responsabilità romana o di altri, era infatti circolata voce che fosse stato rimandato nell'isola come sostituto del p. Olivencia che finiva il suo mandato. Il p. Pogio però non assunse subito il suo incarico e per quasi un anno stette nell'isola senza assumere la carica. Questo mise fin da subito Pogio in una posizione di conflitto di interessi e la mancanza di ulteriori dati documentari non permette di risalire alla ricostruzione delle vicende nel complesso. Non è inoltre trascurabile il fatto che per il 1596 la maggior parte delle lettere che partono dal regno sia redatta da Pogio e non ci siano tante altre versioni di queste vicende. Dalla lettura della corrispondenza disponibile sembra comunque che durante l'anno di permanenza comune sull'isola il p. Pogio non avesse maturato una buona opinione del p. Olivencia. Pur consapevole del consenso che il vice-provinciale uscente trovava all'interno delle comunità sarde, Pogio iniziò a ritenerlo ormai un ostacolo alla libera iniziativa della Compagnia nell'isola e per questo iniziò a richiederne l'allontanamento. Non si conosce la posizione ufficiale del generale a proposito, ma da una lettera del p. Pogio del mese di maggio²³⁷ sembra che in quei mesi Acquaviva chiedesse che Olivencia restasse nell'isola con altro incarico. Pogio dal canto suo si faceva forte della decisione di allontanarlo presa insieme ai consultori dei collegi di Cagliari, Sassari e Alghero. Tale decisione si era resa necessaria per sbloccare i rapporti con il governo del regno. Il viceré Elda infatti, tenendo fede alla sua promessa, era intervenuto sui lavori di costruzione della casa del Noviziato a Cagliari e da qualche tempo le cose andavano per le lunghe. Per questo motivo Pogio come vice-provinciale intendeva ordinare a Olivencia di imbarcarsi per Genova e una volta giunto nella città ligure avrebbe atteso ulteriori disposizioni da parte del generale. Quest'ultimo da parte sua non lasciò cadere nel vuoto la vicenda e chiese allo stesso Pogio di consultare i padri presenti nell'isola per inquadrare l'operato del vice-provinciale uscente. Così Pogio racconta che prima che lasciasse l'ufficio di vice-provinciale i padri sardi avevano presentato al confratello spagnolo una vera e propria analisi di quanto fatto durante il suo incarico. I gesuiti delle comunità isolate gli rimproveravano alcuni aspetti delle sue modalità di governo, in particolare l'impiego di risorse per opere ritenute inutili, il mancato controllo del rispetto delle norme che obbligavano i collegi a fornire periodicamente i dati relativi all'amministrazione. A questi aspetti si era unita durante la visita ai collegi la mancata verifica della condotta spirituale e personale. Lo si accusava di non essersi preoccupato di comunicare agli altri confratelli presenti nell'isola gli ordini provenienti dal centro romano. Durante il suo incarico erano stati inoltre ricevuti nell'ordine molti soggetti ritenuti poco utili alla Compagnia. La valutazione complessiva dell'operato di Olivencia è tutta contenuta nell'accusa di aver portato avanti un governo politico piuttosto che improntato sulla dimensione spirituale.²³⁸ In un certo senso il trasferimento di Olivencia dall'isola era per Pogio un modo per allentare la tensione sull'intera Compagnia.

Non tutti però erano di questa opinione. Infatti, a controbilanciare il quadro presentato da Pogio interviene la testimonianza del p. Juan de Herrera che era giunto nel 1595 nell'isola insieme a Pogio ed era rettore di Cagliari e consultore del vice-provinciale. Le lettere di Herrera sono tra le poche non riconducibili al nuovo vice-provinciale conservate per il 1596.²³⁹ Oltre a segnalare alcune esagerazioni nel comportamento di alcuni padri *naturales* dell'isola che avevano compiti di governo, il padre spagnolo si sofferma sull'operato del nuovo vice-provinciale che aveva avuto modo di conoscere nei pochi giorni in cui si era fermato a Cagliari. Pogio è ritenuto dal p. Herrera molto rispettoso delle regole, retto e accurato nello svolgere il suo incarico ma la sua lettera, in particolare una parte indicata a margine con la dicitura *Soli*, offre ulteriori informazioni: per alcuni

²³⁷ ARSI, SARD. 16, 287-289v. Cagliari, 30 maggio 1596. Pogio a Acquaviva.

²³⁸ ARSI, SARD. 16, 296-297v. Sassari, 29 giugno 1596. Pogio a Acquaviva.

²³⁹ ARSI, SARD. 16, 294-295v. Cagliari, 25 giugno 1596. Juan de Herrera a Acquaviva. Originario di Griñon in Castiglia, Herrera aveva compiuto studi di filosofia e teologia, aveva fatto il suo ingresso nella Compagnia nel 1572 ed era diventato professo dei 4 voti nel 1590. Era giunto nell'isola insieme al p. Pogio e al p. Lopez alla fine del 1595 (ARS, SARD. 16, 294-295v. Alghero, 5 dicembre 1595. Garrucho ad Acquaviva). Nel catalogo del 1600 e degli anni successivi non risulta essere più presente nell'isola.

nell'isola il p. Poggio è eccessivamente rigoroso, da più parti si chiede maggiore morbidezza nel procedere. Inoltre pare che nei primi mesi del suo operato avesse dimostrato un eccessivo riguardo nei confronti del collegio Sassari, fondazione in cui ha fatto il suo ingresso nell'ordine, provocando il malumore dei padri cagliaritari e non solo. L'eccesso di rigore si era manifestato, secondo il p. Herrera, anche nel giudizio a cui è stato sottoposto l'operato del p. Olivencia. Il consultore si stupisce che accanto alla presentazione dei limiti del suo operato, si siano completamente omessi gli aspetti positivi che pure erano presenti. Se questo fosse stato fatto si sarebbe giunti ad un giudizio diverso rispetto a quello fatto circolare. Il p. Herrera conclude la sua lettera dicendo di non voler aggiungere il resto delle sue considerazioni, giacché non è stato invitato ad intervenire su questo caso. Si dichiara altresì pronto ad esporre la sua posizione in modo più completo se gli verrà chiesto dal generale.

A complicare ulteriormente la ricostruzione delle responsabilità di Olivencia e il ruolo svolto da Poggio interviene una serie di undici lettere che giunsero alla curia generalizia con richieste di riconfermare Olivencia nella carica di vice-provinciale, vista la vicina scadenza del suo mandato triennale. Le lettere vennero inviate a Roma dall'isola tra il novembre del 1594 e il febbraio del 1595, qualche tempo prima dell'arrivo di Poggio.²⁴⁰ Provengono tutte da padri residenti nelle comunità di Sassari, Alghero e Iglesias, nessuna dal collegio di Cagliari. Tali richieste venivano avanzate da padri di una certa esperienza nell'isola come Garrucho, Alivesi, Palacios, Franch, Vannino in virtù del lavoro svolto da Olivencia e dei benefici ottenuti dall'ordine tramite il suo operato sia sul piano economico, sia soprattutto su quello della gestione delle diverse comunità. Con maggiore difficoltà si capiscono allora le affermazioni di Poggio che sostiene di avere a metà del 1595 l'appoggio dei principali esponenti delle comunità dell'isola.

Si ha così la conferma che l'avvicendamento tra Olivencia e Poggio non avvenne in modo indolore e che attorno a queste figure si siano in qualche modo creati due schieramenti all'interno delle comunità isolane. Il collegio di Cagliari difendeva le sue prerogative e gli stessi interessi della città sfumati, secondo alcuni, per l'operato poco avveduto di Olivencia. Sassari e altri collegi tenevano posizioni opposte con in più l'insofferenza che si era diffusa nei confronti dei metodi del nuovo vice-provinciale al momento del suo arrivo. In più vale la pena sottolineare la posizione dello stesso Olivencia, che prima della fine del suo mandato triennale chiedeva, contro il desiderio degli altri padri, di essere sollevato dall'incarico e di non rimanere nell'isola.²⁴¹ Il p. Herrera assume inoltre così un punto di vista esterno che invia un'ulteriore versione dei fatti in attesa di un intervento romano.

Non essendo chiare le responsabilità oggettive di Olivencia e il grado del suo coinvolgimento all'interno dei conflitti illustrati, risulta difficile riuscire a capire quali ragioni portarono Poggio a sostenere una posizione così dura nei suoi confronti, senza tenere in considerazione l'intero operato del vice-provinciale spagnolo. La posizione di Poggio rimane ancora più difficile da chiarire se non la si inquadra all'interno degli equilibri presenti tra i gesuiti delle comunità isolane, sia del più ampio scacchiere trans-nazionale della Compagnia e delle vicende politiche che legarono in quel periodo l'isola e la penisola iberica.

²⁴⁰ ARSI, SARD. 16, 187-188v. Sassari 19 novembre 1594. Matheo Martinez a Acquaviva; ARSI, SARD. 16, 189-190v. Sassari 20 novembre 1594. Franch. Piqueri ad provincialem; ARSI, SARD. 16, 196-198v. Iglesias, 11 dicembre 1594. Zaquello a Acquaviva; ARSI, SARD. 16, 199-199v. Iglesias 12 dicembre 1594. Antonio Figus a Acquaviva; ARSI, SARD. 16, 200-201v. Alguer, 18 dicembre 1594. Miguel de Palacios a Acquaviva; ARSI, SARD. 16, 204-205v. Alguer 28 dicembre 1594. Leonardo Alivesi a Acquaviva; ARSI, SARD. 16, 206-207v. Alghero, 29 dicembre 1594. Juan Garrucho a Acquaviva; ARSI, SARD. 16, 210-211v. Sassari 1 gennaio 1595. Cornelio Vannino a Acquaviva; ARSI, SARD. 16, 212-213v. Iglesias, 1 gennaio 1595. Sanna a Acquaviva; ARSI, SARD. 16, 214-215v. Sassari, 1 gennaio 1595. Lupino a Acquaviva; ARSI, SARD. 16, 216-217v. Sassari, 1 gennaio 1595. Juan Maria Flor a Acquaviva.

²⁴¹ ARSI, SARD. 16, 181-182v. Sassari 2 ottobre 1594. Olivencia a Acquaviva.

Contro le aspettative di molti il passaggio di consegne avvenne: prima come vice-provinciale, poi dal 1597 come provinciale a tutti gli effetti, Poggio venne posto a capo delle fondazioni sarde.²⁴²

Verso la fondazione della provincia: risorse umane e obiettivi di governo

La costituzione della provincia indipendente segnò un importante passo avanti per le fondazioni isolate. Il progetto che il centro dell'ordine elaborò attorno alle fondazioni sarde così organizzate può essere ulteriormente approfondito analizzando la scelta dei candidati per i posti di governo, con particolare attenzione alle nazionalità dei prescelti e ai criteri di selezione, concentrando l'interesse anche sugli anni che precedettero il 1597, anni che prepararono l'assetto e le esperienze pregresse di governo e gestione della neonata provincia. Il tema della composizione nazionale, punto di osservazione già adottato precedentemente per delineare alcune delle caratteristiche dei generalati di Mercuriano ed Acquaviva, racconta molto delle scelte del centro romano alla luce delle necessità del momento e delinea l'impatto che esse ebbero nella vita concreta delle realtà isolate. L'interesse si concentra maggiormente sui superiori, in particolare i rettori e, dalla nascita della provincia, dei provinciali. L'analisi condotta sui diversi incarichi di governo evidenzia come i diversi livelli della gestione delle fondazioni ispirarono scelte diverse da parte dei generali.

Il parametro della nazionalità riveste a nostro avviso un ruolo molto importante poiché nel contesto sardo fu utilizzato, soprattutto nei rapporti con la corona spagnola, per garantire talvolta anche sul piano formale, il mantenimento delle fondazioni isolate all'interno di un contesto religioso, culturale e politico di stampo iberico. Lo stesso centro dell'ordine utilizzò questa carta per misurare e ridisegnare gli equilibri dei collegi rispetto alle dinamiche della Compagnia nel suo complesso. Come si avrà modo di mostrare questo parametro di scelta si intrecciava anche con altri quali la preparazione culturale e spirituale, l'attitudine al governo, la capacità di interazione con i rappresentanti del governo del regno in una riflessione complessiva sul modello di formazione dei padri destinati ad incarichi di responsabilità.

L'analisi della scelta dei superiori delle fondazioni gesuitiche non può che iniziare dai rettori che occupavano il primo gradino dei ruoli di governo presenti nella Compagnia a livello dei collegi. La scelta di padri sardi come rettori fu prevalente per i collegi di Iglesias e Alghero, i cui Cataloghi vengono compilati rispettivamente a partire dal 1584 e dal 1591. Un discorso a parte invece meritano i collegi di Sassari e Cagliari, non solo per l'importanza che le due fondazioni rivestirono per la Compagnia nell'isola, ma anche perché dai loro cataloghi, tenuti fin dai primi anni di vita dei collegi, emerge una situazione decisamente più complessa (è però da tenere in considerazione il fatto che per un intero decennio dal 1574 al 1584 non sono pervenuti i cataloghi).²⁴³

Sassari era il primo collegio fondato e mantenne nel corso del tempo il suo ruolo di punto di riferimento, fondazione con la più alta presenza di italiani (compresi i numerosi coadiutori) e luogo in cui le scelte della Compagnia apparivano meno vincolate alle richieste del potere viceregio. Il collegio di Cagliari era invece la fondazione della città che ospitava il governo del regno e i più importanti organi amministrativi. Si può affermare che da Cagliari passava l'interazione quotidiana della Compagnia con i rappresentanti del governo spagnolo, la cura di rapporti diplomatici che andavano ben oltre i confini isolani. Il collegio di Sassari era invece meno centrale da questo punto di vista, ma rivestiva un ruolo fondamentale nella storia e nell'amministrazione interna della

²⁴² La risposta del generale alle richieste dei collegi sardi: "*Que me contento de hacer lo que piden y ansi le embiamos patente de provincial al p. Juan Poggio que al presente es viceprovincial*" in ARSI, CONGR. 47 9-15. *Respuestas dadas en abril del 1597 a las cosas que propuso y pidió el p. Juan Maria Flor en nombre del p. viceprovincial y de los demas padres de la isla de Cerdeña que le embiaron y vino a Roma a 16 de enero del 1597.*

²⁴³ Il periodo analizzato è quello coperto dai Catalogi Breves compilati in modo irregolare a partire dal 1565 e in modo costante dal 1573 in poi. ARSI, SARD. 3, *Catalogi breves*: i cataloghi presenti sono per Sassari relativi agli anni 1565, 1566, 1566bis, 1568, 1570, 1571, 1572, 1573, 1574, 1584, 1591, 1592, 1594, 1596, 1600, 1602, 1603, 1606, 1611, 1615, 1619; per Cagliari gli stessi anni ad esclusione del 1568, 1570, 1571, 1572.

Compagnia. Questa netta distinzione tra le due fondazioni rapportata alla nomina dei superiori è descritta molto chiaramente dallo stesso vice-provinciale Olivencia nel 1593. Richiedendo al generale l'invio di un nuovo rettore per Cagliari comunicava di aver passato in rassegna tutti i padri presenti nell'isola e di non averne trovato nessuno idoneo. A suo avviso, solo nel giro di qualche anno si sarebbe potuto sperare di avere un candidato valido tra i padri isolani. Insisteva pertanto per ottenere l'invio di un padre spagnolo (Miguel de León) o di un altro a scelta del generale, scongiurandolo però in tutti i modi che la scelta non ricadesse su un italiano. L'invio di italiani era cosa poco gradita alle più importanti cariche del regno. Viceré, arcivescovo, *auditores de Rota* e tutti quelli che governano erano di nazionalità spagnola e non gradivano intromissioni. Al contempo il padre assicurava al generale che le cose a Sassari erano molto diverse e non avrebbe corso il rischio di affrontare un'opposizione simile da parte dei governanti.

"No ay rector para Caller y no puede ser italiano por ser el governo Español y haverlo [yo] dido ansi al virrey y Arçobispo en Sasser no ay esto" [...] "De aqui a 3 años podra ser aya algunos de la isla que se pueda poner aqui por superior, pero de presente, por algunos buenos respectos, conviene que V. P. embie al dicho p. Miguel de Leon o otro que tenga las partes requisitas para esto puesto que es muy importante. Solo advierto que no sera bien recibido aqui ny vera aproposito deste puesto ningun italiano, por que el Virrey y Arçobispo, auditores de Rota regente y quasi todos los que gobiernan son españoles y el mismo virrey y arçobispo me han dicho, sin yo dezilles nada, que no traygan aqui por charidad superiores o predicador italiano. En sasser no ay este inconveniente por que quasi todo el [trato] de alli es italiano, y tan diferente del de aqui que parece contrario y de diversos reynos y naciones; lo qual no es poco [extorno] tambien para el buen gobierno del provincial".²⁴⁴

Come si è già avuto modo di dire in precedenza, queste raccomandazioni erano già state avanzate al momento di scegliere un predicatore per la capitale del regno e vennero presentate con più insistenza a seconda dei contorni assunti dalle relazioni tra la Compagnia e la corona spagnola.

Accanto alle intenzioni ideali e programmatiche così chiaramente espresse da Olivencia, e in precedenza da altri padri, la scelta concreta dei rettori dei due collegi venne però guidata da altri criteri. Si nota infatti che i rettori di Cagliari vennero scelti quasi sempre tra padri sardi, ad eccezione della nomina nel 1584, 1596 e 1611 di tre padri spagnoli, rispettivamente il p. Miguel de Jesús, il p. Herrera e il p. Gabriel del Campo che ricoprì anche l'incarico di provinciale nei primi anni del Seicento. I generali rispettarono il veto sugli italiani per tutto l'arco di tempo analizzato per evitare frizioni con il governo spagnolo, al contempo però impiegarono in prevalenza sardi. Avevano iniziato con il p. Giorgio Passiu che non sarebbe potuto rientrare nei timori di Olivencia essendosi formato fuori dall'isola ed avendo alle spalle una certa esperienza di governo. Lui fu rettore di Cagliari per quasi 10 anni. Tutti gli isolani che gli succedettero, forse anche per ovviare alla loro non completa preparazione e per un maggiore rispetto delle tempi dell'incarico di rettore, venivano impiegati per poco tempo e poi sostituiti.²⁴⁵

Il caso di Sassari è emblematico invece su un piano diverso. In primo luogo è l'unico dei collegi isolani a registrare, fino alla fine del generalato di Acquaviva, la maggiore varietà d'origine dei rettori. Si contano due italiani, la prevalenza di sardi e un buon numero di spagnoli. Si registra la presenza quasi ininterrotta di rettori spagnoli fino al 1584 e poi la pressoché continua serie di rettori sardi. In linea di massima si può affermare che dall'inizio degli anni Novanta il generale Acquaviva preferì mettere alla guida dei due importanti collegi sardi padri isolani.²⁴⁶

²⁴⁴ ARSI, SARD. 16, 147-151v. Cagliari, 18 agosto 1593. Olivencia ad Acquaviva.

²⁴⁵ Giorgio Passiu, sardo (rettore nei cataloghi degli anni 1565, 1566, 1573, 1574); Miguel de Jesús, spagnolo (1584); Hieronimo Lupino, sardo (come vice-rettore 1591 e 1592); Garçet, sardo (1594); Juan de Herrera, spagnolo (1596); Johannes Maria Flor, sardo (1600 e 1602); Juan Garrucho, sardo (1603); Johannes Delitala, sardo (1606); Gabriel del Campo, spagnolo (1611); Antioco Carta, sardo (1615); Antioco Cano, sardo (1619).

²⁴⁶ Balthasar Piñas, spagnolo (rettore nei cataloghi degli anni 1565, 1566); Cristoforo Truxillo, sardo (1568); Juan Francus, spagnolo (1570, 1571, 1572, 1573, 1574, 1584); Salvatore Pischedda, sardo (1591, 1592); Bartholome

Nelle altre fondazioni della Compagnia aperte in Sardegna si registrò una netta prevalenza di presenze sarde a livello dei superiori e di padri presenti. I collegi di Alghero²⁴⁷ e Iglesias²⁴⁸ e la casa di probazione di Cagliari²⁴⁹ ebbero solo rettori originari dell'isola. Scorrendo i loro nomi si vede chiaramente che col tempo le fondazioni sarde formavano, attraverso l'esperienza sul campo nei collegi minori, le file dei nuovi superiori originari dell'isola.

Se i rettori venivano scelti preferibilmente tra i sardi, i padri chiamati a ricoprire altri ruoli di responsabilità nel collegio (consultori, maestri dei novizi etc) erano prevalentemente di origine spagnola, almeno fino al 1596, anno in cui iniziò ad affermarsi la preponderanza assoluta di padri originari del regno.

Come già detto in precedenza la prevalenza di padri di origine iberica si ebbe invece nella scelta dei vice-provinciali, carica in vigore fino al 1597. Dal 1573 al 1597 si alternarono sei vice-provinciali: Francisco Boldó (1572-1579); il maiorchino Bartholomé Coch (1579/1580-1583); il valenciano Melchior Valpedrosa (1583-1586); Melchior de San Juan (probabilmente dal 1586-1591, non è infatti presente nei cataloghi del 1591 e 1592; non si hanno cataloghi del 1586); il murciano Bartholomé Olivencia (1592-1595). Tutti i designati a ricoprire questo incarico erano iberici, ma ad essi bisogna aggiungere il p. Poggio, sardo, che succedette ad Olivencia. Tale scelta pare molto legata al ruolo di sostituto a tutti gli effetti che queste figure svolsero rispetto ai provinciali iberici che visitarono solo una volta l'isola nell'arco di quasi quaranta anni. A fare le veci di un superiore iberico non poteva essere designato che padri che potessero garantire una certa consonanza di visione della realtà della Compagnia e delle priorità che essa aveva nei regni della corona spagnola.

La stessa necessità di scelta si pose al momento della costituzione della provincia sarda. Il p. Poggio fu il primo provinciale di Sardegna, designato nel 1597. La scelta di un sardo per questo incarico non inaugurò realmente la stagione dei provinciali sardi. Infatti la designazione dei primi successori di Poggio a capo della neonata provincia fu ancora legata all'area di influenza spagnola. Infatti tra il 1600 e il 1604 si avvicendarono al controllo dei collegi sardi tre Provinciali iberici. Ferdinando Ponce²⁵⁰ (1600-1603), originario della provincia betica, il p. Gabriel del Campo²⁵¹, nativo di Plasencia (1603 vice-provinciale per 4 mesi), e il p. Gabriel Nuñez²⁵² (di nazionalità non determinata ma indicativamente proveniente dall'area iberica) (1603). Solo a partire dal 1605 e

Olivencia, spagnolo (1594); Gabriel del Campo, spagnolo (1596 e 1603); Matteo Martinez, sardo (1600, 1602); Juan Poggio, sardo (1606); Alexander Ponce, spagnolo (1611); Hieronimo Lupino, sardo (1615); Juan Maria Flor, sardo (1619).

²⁴⁷ Matteo Martinez, sardo (rettore nei cataloghi degli anni 1591 e 1592); Juan Garrucho, sardo (1594); Alexander Ponce, sardo (1600); Hieronimo Lupino, sardo (1602 e 1603); Salvatore Pischedda, sardo (1606); Balthasar Sanna, sardo (1611); Antonio Figus, sardo (1615); Antioco Carta, sardo (1619).

²⁴⁸ Giorgio Passiu, sardo (rettore nei cataloghi del 1584); Johannes Vargiu, sardo (vicerettore per gli anni 1591 e 1592); Balthasar Sanna, sardo (1594 e 1596); Leonardo Alivesi, sardo (1600 e 1602); Antioco Cano, sardo (1606 e 1611); Salvatore Serra, sardo (1615); Francesco Pinna, sardo (1619).

²⁴⁹ Juan Garrucho, sardo (rettore nei cataloghi degli anni 1591, 1592, 1600, 1602); Leonardo Alivesi, sardo (1603); Balthasar Zaquello, sardo (1606); Antonio Capissa, sardo (1611); Francesco Pinna, sardo (1615); Juan Garrucho, sardo (1619).

²⁵⁰ Nato nel 1561, fece il suo ingresso nella Compagnia nel 1577; divenne professo nell'agosto del 1595 (SARD. 10-I, 53-65v. Annuale 1598-1599). Ricoprì diversi incarichi di governo nella penisola iberica, nei collegi di Saragozza (1587), Gandia (1590), Valencia (rettore dal 1594-1597). Nel 1597 Acquaviva lo volle a Roma affidandogli alcuni importanti incarichi. Il primo fu quello di provinciale della neonata provincia sarda dal 1598 al 1601, incarico che ricoprì di nuovo tra il 1611 e il 1613, dopo una breve parentesi come visitatore della stessa provincia nel 1609 e della provincia di Castiglia dal 1602-1604, di Aragona nel 1614 e di Andalusia nel 1615-1617. Questa notizia in E. MOORE, Voce "Hernando Ponce de Leon" C. E. O'NEILL-J.M. DOMINGUEZ (directores), *DJCH*, cit., vol. IV, pp. 3187-3188.

²⁵¹ ARSI, SARD. 3, 129.

²⁵² ARSI, CONGR. 50, 34. *Respuesta al memorial del p. Gabriel Nuñez provincial de Cerdeña dadas en Roma a los 2 de Enero de 1604.*

almeno fino al 1645 i provinciali di Sardegna furono invece tutti originari dell'isola.²⁵³ La parentesi di candidati iberici dei primissimi anni del Seicento rimane inspiegata, ma sembra rientrare nelle incertezze e titubanze dell'avvio della nuova compagine provinciale. A ben vedere la lunga esperienza di formazione e governo in area iberica del p. Poggio lo pone sullo stesso piano degli altri provinciali spagnoli. È plausibile pensare che nei primi anni del suo avvio il generale Acquaviva abbia voluto come provinciali di Sardegna uomini di esperienza che ancora non riusciva a trovare tra i padri formati nell'isola.

Il centro dell'ordine quindi, soprattutto nella persona del generale Acquaviva, conservò da un lato l'isola all'interno dell'assistenza di Spagna per motivi di opportunità diplomatica, garantì come i suoi predecessori vice-provinciali di nazionalità spagnola e allo stesso tempo optò a livello locale per conferire l'incarico di rettore prevalentemente a padri sardi, scelta d'obbligo vista la scarsa disponibilità di padri iberici, sia per questioni interne alla provincia aragonese, sia per la poca appetibilità delle fondazioni isolane per i potenziali candidati per questi incarichi. Tale situazione portò col tempo alla maturazione di una certa esperienza di governo anche tra i padri originari dell'isola. All'inizio la motivazione che faceva scartare gesuiti originari dell'isola nel conferimento di incarichi di responsabilità era propria la scarsa esperienza e formazione.

La discussione su chi dovesse ricoprire incarichi di governo nel regno ravvivò a più riprese la vita dei collegi isolani e fu portata avanti non solo dai vice-provinciali, che interagivano direttamente con il centro romano nella definizione delle nomine, ma anche dagli stessi padri presenti nei collegi, senza eccezione di nazionalità. I nuclei centrali del confronto furono principalmente due: la attitudine al governo dei padri sardi e i criteri di scelta dei candidati che dovevano ricoprire ruoli di responsabilità nell'isola.

Per gli anni immediatamente successivi all'arrivo dei primi padri i gesuiti originari dell'isola erano pochi e per lo più in formazione, come dimostrano gli stessi elenchi dei *Catalogi Breves*. La maggior parte degli incarichi di responsabilità era ricoperta da padri non sardi. L'isola non disponeva ancora di molti gesuiti e quelli che avevano fatto il loro ingresso in loco iniziavano appena la loro formazione. Gli unici padri sardi disponibili erano il p. Pietro Spiga e il p. Giorgio Passiu a cui vennero affidati incarichi di responsabilità, giacché avevano alle loro spalle anni di formazione e di esperienza maturati nella Compagnia fuori dalla Sardegna.

Con il passare degli anni, l'aumento di ingressi nell'ordine nelle città dell'isola intervenne a sanare la persistente penuria d'uomini che aveva caratterizzato l'ordine nell'isola fin dai primi tempi. I nuovi gesuiti intrapresero, concludendolo, il cammino di formazione nel collegio cagliaritano e sassarese. Si faceva quindi più impellente la richiesta di impiegarli nei ministeri, iniziando a valutare la possibilità di affidare loro incarichi di responsabilità e di governo viste le molteplici necessità delle fondazioni avviate. Si sperava così di ovviare alla mancanza di personale che i padri presenti nell'isola avevano avuto modo di sperimentare, soprattutto quando si iniziarono a moltiplicare richieste della loro presenza avanzate dalle città in cui risiedevano e da quelle che visitavano periodicamente. In attesa di consolidare le file di padri isolani che avessero una formazione adeguata giunsero sull'isola dalla Spagna o dall'Italia padri e *hermanos* inviati per ordine del generale.

²⁵³

I Johannes Poggio sardo 1597-1600; Ferdinandus Ponce baeticus 1600-1602; Gabriel del Campo Plasencia (1603 prov o viceprov per 4 mesi); **II** Gabriel Nuñez, iberico, nazionalità non precisata (1630-1604) vd. ARSI, CONGR. 50, 34. (la congregazione viene presieduta da Poggio in assenza di Nuñez); **III** Matteo Martinez sardo 1605-1606 o 1607 CONGR. 51,1; **IV-VI** non pervenuto; **VII** Petrus Fernandus Mudarra 1615 (ARS, CONGR. 55,1); **VIII non pervenuto**; **IX** Matteo Martinez sardo 1622 (ARS, CONGR. 56, 1); **X** Petrus de Vico 1625 (ARS, CONGR. 58,1); **XI** Agostinus Castañá 1628 (ARS, CONGR. 61,1); **XII** Johannes Robledo 1633 (ARS, CONGR.); **XIII** Gonzalo Peralta 1638 (ARS, CONGR. 64,1); **XIV** Gavino Pischedda 1639 (ARS, CONGR. 67, 1); **XV** Gavino Pischedda 1642 (ARS, CONGR. 68, 1); **XVI** Francesco Serrera 1645 (ARS, CONGR. 71, 1)

Sul finire degli anni '70 però il dibattito interno alle comunità isolane assunse toni forti fino a giungere da parte di alcuni al punto di mettere in discussione la reale capacità dei padri originari dell'isola di ricoprire incarichi di governo. Va però precisato che tale dibattito non assunse il carattere di semplice scontro tra i padri originari dell'isola e quelli provenienti da altri contesti (anche se tra alcuni vice-provinciali si rintraccia questa posizione) ma rispose di fatto a logiche più complesse legate al problema dei percorsi di formazione compiuti dai diversi soggetti e alle opportunità offerte loro. Con molta probabilità, dopo i primi anni di vita delle comunità isolane, la cui gestione venne garantita dall'invio nell'isola di padri che avevano accumulato una formazione altrove, si iniziò a porre in maniera seria il problema della reale capacità di offrire adeguata formazione ai nuovi entrati che sarebbero stati destinati ad incarichi di responsabilità nelle fondazioni isolane nei decenni successivi. Gli sforzi non sembravano dare risultati soddisfacenti e questo era ben presente a quanti, sardi e non, si trovavano a gestire nomine e incarichi per soddisfare le molteplici richieste avanzate all'ordine o le necessità interne.

Che non si trattasse semplicemente di un conflitto tra componenti nazionali, ma fosse piuttosto una questione legata alle reali possibilità di formazione che potevano essere garantite da risorse di uomini e mezzi e opportunità presenti nell'isola, è dimostrato dagli interventi di due padri sardi: il p. Giorgio Passiu e il p. Juan Garrucho. È quest'ultimo a proporre una soluzione molto chiara al problema. A suo avviso, una volta individuati i gesuiti adatti a incarichi di governo, era necessario inviarli a concludere la loro formazione fuori dall'isola e a ricevere un primo incarico in una fondazione non sarda. In un suo memoriale, redatto presumibilmente tra il 1578 e il 1579, il p. Garrucho suggerisce al generale di destinare i prescelti o nei collegi della provincia d'Aragona o altrove.²⁵⁴ Solo in questo modo avrebbero potuto costruirsi un bagaglio adeguato di conoscenze e di pratica di governo da poter poi impiegare al loro ritorno nell'isola. L'isola non permetteva, a suo avviso, di fare tali esperienze. Era dunque necessario un periodo di formazione all'esterno sia per il bene dei collegi, ma anche per quello del rapporto con gli esterni all'ordine, che avrebbero considerato motivo di prestigio avere nei collegi dell'isola padri con esperienza in altre fondazioni. In sostituzione dei padri prescelti, si invitava il generale ad inviare padri provenienti da collegi non isolani. Il ragionamento del p. Garrucho non è casuale se si pensa che lui stesso fu nel gruppo dei gesuiti inviato da Sassari a Barcellona nel 1570 per proseguire gli studi di teologia.²⁵⁵ Garrucho parla in un certo senso con cognizione di causa, nella consapevolezza che la conoscenza della Compagnia non si potesse limitare al solo esempio sardo, che per motivi contingenti rischiava di offrire un'esperienza molto limitata. A tenerli nell'isola per tutta la loro formazione si rischiava anche di avere dei gesuiti che non avrebbero avuto contatti con la dimensione universale ed internazionale della Compagnia. Era questa, in effetti, l'impressione che avevano avuto giungendo nell'isola il primo visitatore Vitoria e il provinciale Cordeses negli anni Sessanta del Cinquecento: l'isolamento, giocato sostanzialmente sul piano delle comunicazioni interne alla Compagnia, aveva a loro avviso dato origine ad una comunità i cui usi e modi di procedere si erano cristallizzati sul modello portato dai primi padri. Trentacinque anni dopo, alla fine del Cinquecento, con una Compagnia ben più numerosa e sparsa per il mondo, si faceva ancora più forte l'esigenza di conservare una certa uniformità nel modo comune di procedere, a partire appunto dagli incarichi di governo e una intensa comunicazione di esperienze tra i membri dell'ordine presenti nei diversi contesti. Alla luce di tali considerazioni la posizione di Garrucho è ben lontana dall'essere una polemica in difesa delle prerogative dei padri sardi. La sua è piuttosto una proposta pragmatica per impostare e programmare le modalità di formazione dei padri e di reclutamento dei futuri superiori per l'isola, ma anche per la Compagnia in generale. Ogni fondazione aveva prima di tutto il

²⁵⁴ ARSI, SARD. 15, 185-185v. *Memorial de algunas cosas que se me han offrecido que se prodrian representar en Roma a Nostro Padre por el bien destos collegios de Cerdeña*. Juan Garrucho. Fine anno 1578.

²⁵⁵ ARSI, SARD. 3, 29-30v. *Catalogus eorum qui degunt in Collegio saxaritano in anno 1570*. Juan Poggio, Juan Garrucho, Thomas Aquena, vennero inviati a Barcelona per studiare teologia; Angelo Pilo, Mauricio Cano a Gandia nella Casa di Probazione.

compito di formare adeguatamente uomini per l'interesse della Compagnia nel suo complesso, visto che la mobilità faceva parte del modo di essere gesuiti fin dalle origini. Preso atto che una formazione attuata interamente nell'isola non garantiva ad alcun padre di appropriarsi del modo di procedere ritenuto universale per l'intero ordine, realizzando in questo modo la *Unión de animos* tanto invocata dalle Costituzioni, Garrucho proponeva questo modello di formazione alternativo. La sua proposta rispondeva interamente ad un'ottica funzionale al bene dell'intero ordine che si sarebbe inoltre potuta riflettere positivamente in futuro anche sui collegi sardi. Il padre sardo invitava il generale a continuare sulla strada già impostata in passato in un momento in cui si iniziava a temerne il possibile abbandono da parte del centro dell'ordine.

Qualche anno prima, nel 1568, il p. Passiu, facendo riferimento al progetto filippino di riforma degli ordini religiosi (che avrebbe previsto anche per la Sardegna solo l'impiego di superiori di origine spagnola), si era limitato a criticare il comportamento contraddittorio di quanti, da un lato sostenevano che i sardi non fossero adatti e preparati ad incarichi di governo, e dall'altro allontanavano dall'isola, dopo averli formati, i padri non sardi che si erano rivelati idonei ad incarichi di responsabilità.²⁵⁶ A questa lamentela affiancava però una richiesta che ben si inserisce nella proposta avanzata qualche anno dopo dal padre Garrucho. Nello specifico Passiu invitava il generale ad accogliere nel Collegio Romano alcuni padri isolani, ritenuti idonei ad intraprendere un percorso formativo di un certo livello.²⁵⁷ Il richiamo preciso al Collegio Romano rimanda ancora una volta alla necessità di formare i nuovi gesuiti all'ideale di universalità nel modo di procedere, particolarmente appoggiata da alcuni settori dei collegi isolani. Questa volta si guardava a Roma dove il collegio Romano era ritenuto, da questo punto di vista, il più importante giacché fin dalla sua fondazione aveva accolto aspiranti gesuiti provenienti da tutte le parti d'Europa e veniva ritenuto depositario del modello comune di formazione all'interno della Compagnia. Le riflessioni del p. Passiu si inseriscono a pieno nella sensibilità che portò il generale Borja a realizzare nel 1570 il progetto di inviare alcuni padri in Spagna per completare la loro formazione, la scelta della destinazione rappresenta bene il progetto perseguito da Borja per tutto il suo generalato di mantenere le fondazioni dell'isola nell'orbita iberica. Lo stesso Garrucho e il p. Poggio beneficiarono di questa iniziativa. Anche il padre Passiu, dal canto suo, aveva compiuto la sua formazione fuori dall'isola (ancora prima che la Compagnia facesse il suo ingresso nel regno di Sardegna) ed era stato rettore di Amelia prima di giungere nell'isola.

Dal canto loro i vice-provinciali che si trovarono nell'isola affrontarono questo tema concentrandosi su altri aspetti e avanzando a più riprese dubbi su quanto i padri sardi potessero essere adatti a incarichi di governo. Dalle loro lettere emergono però convinzioni diverse che si spingono fino a sostenere che il problema non fosse legato alla formazione, ma all'esistenza di presunte caratteristiche tipiche dei nativi dell'isola.

Poco fiducioso nelle possibilità di riuscita della formazione dei gesuiti sardi si dimostrava nel 1593 il vice-provinciale Olivencia. Per questo motivo e per il fatto di essere il più diretto responsabile della gestione delle fondazioni isolane, chiedeva l'invio di personale esterno che avesse compiuto altrove il suo percorso di formazione. Il problema per lui non risiedeva solamente nell'insufficiente formazione. Gli autoctoni avevano, a suo dire, caratteri difficili, poco adatti a governare e ad essere governati, molto soggetti "*a imaginaciones y sospechas de superiores*".²⁵⁸ Le stesse impressioni venivano espresse qualche anno dopo anche dal padre Herrera giunto nell'isola insieme al p. Poggio.²⁵⁹ I suoi rilievi riguardavano principalmente il profondo disaccordo che caratterizzava i sardi all'interno delle comunità. Per l'esperienza che aveva avuto, sosteneva che

²⁵⁶ ARSI, SARD. 16, 19-20v. Caller, 15 marzo 1586. Passiu ad Acquaviva.

²⁵⁷ ARSI, SARD. 16, 21-22v. Caller, 16 maggio 1586. Passiu ad Acquaviva.

²⁵⁸ ARSI, SARD. 16, 134-135v. Sassari, febbraio 1593. Olivencia ad Acquaviva.

²⁵⁹ ARSI, SARD. 16, 294-295. Cagliari, 25 giugno 1596. Juan de Herrera ad Acquaviva.

prima di credere alla versione di uno su una vicenda era necessario conoscere quello che veniva raccontato dagli altri.

Qualche anno prima anche il padre Melchior Valpedrosa (vice-provinciale dal 1583-1586) sottolineava la scarsa unità e collaborazione dei sardi all'interno delle comunità.²⁶⁰ Questo atteggiamento influenzava anche la questione degli incarichi di governo, giacché l'invidia diffusa rendeva la vita impossibile a chi si ritrovava ad assumere ruoli di responsabilità. E se su questo versante i vice-provinciali invocano l'invio di padri non sardi già formati altrove, uno sguardo ai Cataloghi di questi anni ha già messo in evidenza che non solo loro, ma lo stesso generale si dovette spesso accontentare di rettori sardi. Questo valse non solo per i collegi minori (Iglesias e Alghero) e la casa di probazione, ma anche per quelli di Sassari e Cagliari.

Ancora una volta a richieste motivate con precisione, non poteva corrispondere una soddisfazione sul piano pratico. Pur mettendo in evidenza in maniera più o meno lucida le difficoltà delle fondazioni isolate e le possibili cause della situazione, i vice-provinciali si dovettero accontentare di far compiere nell'isola l'addestramento al governo direttamente sul campo. I vice-provinciali si trovavano dunque a scegliere e valutare i possibili candidati tra i padri presenti nel regno, di formazione spesso molto ridotta. La contingenza costringeva governo centrale e periferie a non dare applicazione pratica ai rimedi che lucidamente venivano escogitati. Persisteva dunque la separazione tra le linee d'azione elaborate teoricamente e quanto si poteva effettivamente mettere in pratica.

Dallo studio di queste discussioni emergono anche i criteri che venivano applicati nella scelta dell'uno o dell'altro candidato ad incarichi di governo. I passaggi che portavano alla scelta del rettore di un collegio sono a questo proposito molto ricchi di spunti. Quando nel 1594 Olivencia informa il generale delle discussioni nate tra i padri isolani attorno alle nomine dei rettori di Alghero e Iglesias, dà un quadro molto chiaro delle valutazioni che venivano fatte nell'isola. Il generale aveva designato il p. Balthasar Sanna alla guida del collegio di Alghero, ma il vice-provinciale non ne condivideva la scelta, perché non lo riteneva la persona più adatta per questo incarico. In primo luogo il candidato poco si adattava, per caratteristiche personali e per preparazione, alla realtà in cui veniva mandato. A giudizio di Olivencia Sanna era "*de muy poquita presencia, es muy encogido y atado y contro en el trato con los de fuera*".²⁶¹ Alghero, per quanto non paragonabile per popolazione a Sassari e a Cagliari, era un centro importante dell'isola: "*Tiene obispo, iglesia cathedral con dignidades y canonigos, muchos cavalleros y varones, ciudadanos honrrados y ricos, y commercio y trato de muchos forasteros del Reyno por ser puerto principal*". Difficilmente un padre che predicava con uno stile *muy infimo* e trattava di argomenti *muy triviales y llaos*, tipico delle prediche *en las misiones de las villas*, avrebbe potuto soddisfare le aspettative dei notabili di una città come Alghero. Per questo motivo Olivencia pensava fosse meglio inviare Sanna ad Iglesias che pur avendo nome di città regia assomigliava di più ad un villaggio, non aveva cittadini particolarmente notabili, né cavalieri, e le persone più importanti discendevano comunque da *gente ordinaria, todo el golpe es de gente labradora y muy pobre*.²⁶² Il p. Olivencia non si diceva entusiasta neanche dell'idea di inviare ad Alghero il p. Garrucho. I rapporti tra i due padri non erano molto positivi, viste le critiche rivolte dal padre sardo allo spagnolo. Tutto sommato però il giudizio di Olivencia non sembra partire da considerazioni di natura personale. A suo avviso Garrucho non era adatto a diventare rettore nella città, non solo per il suo carattere, ma anche per essere sprovvisto della finezza giusta per interagire con le più alte cariche cittadine. Lo riteneva sicuramente più adatto del p. Sanna, ma di certo non lo considerava il candidato ideale. Non sempre però a queste analisi così precise corrispondeva una scelta ottimale: in mancanza di candidati migliori il p.

²⁶⁰ ARSI, SARD. 15, 287-289v. Caller, 12 maggio 1585. Valpedrosa ad Acquaviva.

²⁶¹ ARSI, SARD. 16, 165-167v. Sassari, 15 maggio 1594. Olivencia ad Acquaviva.

²⁶² Ibid.

Garrucho venne designato rettore di Alghero. La valutazione dei candidati effettuata dal p. generale e dal vice-provinciale era profondamente diversa. La prima scelta del generale subì modifiche in seguito al confronto con il responsabile locale delle fondazioni sarde e alla fine prevalsero le ragioni di chi conosceva meglio la realtà isolana.

La preoccupazione di adattare il candidato al contesto in cui veniva mandato è sempre stata alta ed è già stata mostrata anche nel caso del predicatore spagnolo richiesto a Cagliari, nella richiesta del rettore spagnolo per la stessa capitale del regno.

Mezcla de naciones o provincializzazione?

Il tema della nazionalità del personale impegnato nei collegi isolani ha attraversato tutti gli anni del dibattito interno alle comunità isolate e con il centro dell'ordine. Nel capitolo dedicato al generalato di Acquaviva si è avuto modo di vedere che questo fu un tema molto a cuore al generale italiano e alcuni studi recenti hanno evidenziato la sua influenza anche sull'azione del generale Mercuriano.

Il discorso già avviato nei precedenti paragrafi per gli incarichi di governo può essere esteso all'intera composizione nazionale del personale presente nei collegi sardi.²⁶³ Nei collegi di Alghero e Iglesias si registra una netta prevalenza di sardi a tutti i livelli di comando e di formazione. Nel caso di Alghero la prevalenza dei sardi è mitigata dalla presenza d'italiani e di qualche spagnolo, ma non in tutti gli anni in cui i cataloghi sono redatti.²⁶⁴ Per quel che riguarda Iglesias invece i sardi prevalgono, la presenza di italiani si riduce a una o due unità, è invece completa l'assenza dei padri iberici. I due centri non erano molto grandi e non avanzando di solito richieste particolari venivano dotati del personale disponibile nell'isola senza grande varietà di nazionalità. Un discorso a parte meritano i collegi di Cagliari e Sassari, sia per le loro dimensioni rispetto a quelli di più recente formazione, sia per la situazione che emerge dallo studio dei cataloghi. Bisogna precisare che i due collegi ebbero sul piano della composizione nazionale due storie molto diverse e per certi versi singolari.

Pur essendo quello fondato nella capitale del regno il collegio di Cagliari nacque dopo e non rivestì fino in fondo il ruolo di centro nevralgico della Compagnia in Sardegna, ruolo che ricoprì invece il collegio di Sassari.²⁶⁵ Nei dati dei cataloghi della fondazione cagliaritano è evidente ed abbastanza schiacciante la preponderanza di personale di origine sarda a partire dal 1573 per le presenze assolute, mentre nei primi due cataloghi, quelli del 1565 e del 1566, sardi e spagnoli erano presenti nella stessa misura. Tali dati devono essere comunque valutati tenendo conto del fatto che per gli anni tra il 1566 e il 1573 i cataloghi non sono presenti. Questo naturalmente non permette di delineare fino in fondo le scelte dei generalati di Borja e Mercuriano nel determinare tale situazione. Certamente il fatto che la situazione registrata per il 1573 coincida con il momento

²⁶³ Cfr. ARSI, SARD. 3, *Catalogi breves*. Lo studio dei cataloghi dei collegi sardi è limitato dall'assenza completa dei cataloghi per gli anni dal 1574 al 1584. Dall'inizio degli anni '90 in poi la compilazione dei cataloghi fu portata avanti con maggiore regolarità. La ricostruzione dei dati mancanti è resa difficile dalla mancanza quasi completa della corrispondenza ordinaria per gli anni dal 1580 al 1584. Scorrere i cataloghi dei collegi comporta due operazioni principali: conteggiare le nazionalità rappresentate e la loro incidenza sul totale delle presenze anno per anno e prestare grande attenzione al posto che ciascun nominativo occupa nell'elenco dell'anno. I primi posti erano infatti assegnati al rettore, o al vice-provinciale o visitatore se presenti, e poi ai padri impegnati nei ministeri più importanti sul piano educativo e spirituale. Seguivano i gesuiti in formazione e infine venivano i coadiutori temporali. Studenti e coadiutori costituiscono il gruppo spesso più numeroso, a partire dalla metà degli anni Sessanta quando, le attività dei padri, avevano portato molti a chiedere l'ingresso nell'ordine.

²⁶⁴ Per Iglesias sono presenti i cataloghi per gli anni 1584, 1591, 1592, 1594, 1596, 1600, 1602, 1603, 1606, 1611, 1615. Per Alghero 1591, 1592, 1594, 1600, 1602, 1603, 1606, 1611, 1615.

²⁶⁵ R. TURTAS, *I gesuiti in Sardegna 450 anni di storia (1559-2009)*, Cagliari, Cuec, 2010. I cataloghi del collegio di Cagliari sono presenti per gli anni: 1565, 1566, 1573, 1574, 1584, 1591, 1592, 1594, 1596, 1600, 1602, 1603, 1606, 1611, 1615. Spicca il vuoto tra 1566 e 1573, oltre al decennio a partire dal 1574.

dell'elezione del generale belga, fa pensare che, o il neoeletto si sia dato molto da fare per invertire la tendenza delle composizioni nazionali delle comunità isolate fin dall'assunzione della carica, oppure gran parte della responsabilità del loro stato è da attribuire al suo predecessore spagnolo, fatto ancora più interessante se si pensa al profondo interesse che Borja manifestò a tenere i collegi sardi all'interno dell'orbita di influenza iberica. Questa tendenza è poi confermata per gli anni successivi fino al governo di Acquaviva. Gli spagnoli non scompaiono ma rimangono sempre un numero esiguo, gli italiani, minoritari fino al 1592 aumentano di numero a partire dai cataloghi del 1594. Può aiutare in questo caso avere presenti alcuni dati assoluti. Nel 1566 i sardi sono 10, gli spagnoli altrettanti, seguiti da un solo italiano. Nel 1573 i sardi sono 18, gli spagnoli 5, e un solo italiano; nel 1594 sono presenti 24 sardi, 5 spagnoli e 8 italiani. Gli italiani provengono di solito dalla provincia napoletana o dalla Liguria. Sul versante del ruolo occupato dalle diverse componenti nazionali si nota che fino al 1591 spagnoli e sardi occupano in modo quasi paritario i primi posti dell'elenco, quelli destinati agli incarichi di governo, escludendo i rettori di cui si è già parlato. È solo a partire dal 1594 che si registra il prevalere dei padri d'origine sarda. Stupisce la contenuta presenza di spagnoli nella città da cui la Compagnia riceveva le richieste più pressanti di mettere al servizio padri iberici per la predicazione, l'insegnamento e le altre attività spirituali.

Un discorso diverso bisogna invece fare per il collegio di Sassari che rimase per tutto il Cinquecento la fondazione più numerosa.²⁶⁶ I sardi furono numericamente sempre in maggior numero seguiti per consistenza, fin dai primi anni, dai padri e coadiutori provenienti dalla penisola italiana (in particolar dalla provincia napoletana, da quella romana e dalla Liguria) e infine dagli spagnoli la cui presenza iniziò ad assottigliarsi considerevolmente a partire dal 1584. Questa data però non è del tutto attendibile perché per tutto il decennio precedente non rimane alcun catalogo dei collegi isolani. In ogni modo, se il momento del cambiamento è precedente è da collocare di sicuro agli inizi del generalato di Acquaviva. Per quel che riguarda invece i ruoli ricoperti dai gesuiti delle diverse nazionalità si è avuto già modo di vedere che Sassari, più di Cagliari, ebbe per diverso tempo rettori spagnoli almeno fino all'inizio degli anni Novanta (Piñas e Franch che rimasero in carica rispettivamente per 3 e per 4 anni e poi di nuovo per un anno, fatta salvo il vuoto nei cataloghi dal 1574 al 1584). Per quel che riguarda gli altri incarichi essi vennero ricoperti in modo quasi equo da sardi, spagnoli e italiani fino al catalogo del 1584. Da questo momento in poi i sardi sono preponderanti anche nelle prime posizioni, tra gli studenti e coadiutori ci sono tanti sardi ma anche un discreto numero di italiani originari del regno di Napoli o della Liguria (bacini classici a cui i collegi sardi attingevano nel corso del tempo). I pochi spagnoli che restano dal 1584 in poi occupano in genere qualche incarico da coadiutore.

I dati finora illustrati colpiscono ancora di più se messi in relazione con le dichiarazioni di Acquaviva relativamente alla *mezcla de naciones* e alle richieste di maggiore mescolanza avanzate dai vice-provinciali o da altri padri residenti nell'isola. Che il tema della mescolanza fosse sentito è stato mostrato nel capitolo 2 con le lettere del vice-provinciale Valpedrosa del 1585 che richiedeva maggiore mescolanza per smorzare l'eccessiva presenza di sardi che portava problemi di gestione interna (invidie, insofferenza verso i superiori etc), i pronunciamenti ufficiali di Acquaviva nel 1583 (lettera ufficiale inviata a tutti i collegi (italiani) esortando alla *mixtura de soggetti di varie culture e lingue*), le richieste di Fazio dalla Sicilia nel 1582.²⁶⁷ L'idea comune sottesa a tutti gli interventi era che la prevalenza di una componente nazionale (nello specifico quella sarda), in una condizione di isolamento rispetto al flusso di esperienze che si vivevano all'interno della Compagnia, non poteva

²⁶⁶ I cataloghi del collegio di Sassari sono presenti per gli anni: 1565, 1566, 1568, 1570, 1571, 1572, 1573, 1574, 1584, 1591, 1592, 1594, 1596, 1600, 1602, 1603, 1606, 1611, 1615.

²⁶⁷ ARSI, ITA. 169 Italiae Epistolae Generalium, 40v. 30 aprile 1583. *Sopra la mixtura de soggetti di varie province e lingue. Quartus liber in quo scribuntur PP. Generalium ad hortatoriae quae communes toti societati ab aliis scribuntur, nec typis evulgantur.*

che dare vita ad una realtà chiusa e poco stimolante. La mescolanza tra le nazionalità all'interno dei collegi, anche in quelli sardi, era l'unico antidoto agli inconvenienti riscontrati.

Anche se il tema emerge in modo preponderante durante il generalato di Acquaviva, la questione aveva cominciato a fare la sua comparsa sul finire di quello di Mercuriano, questo vale anche per i collegi sardi. Contenute nella serie delle risposte del generale belga alle richieste delle Congregazioni Provinciali negli anni del suo generalato, si ritrovano due richieste dei collegi sardi, purtroppo prive di data. La mescolanza delle nazioni nei collegi e nelle province viene proposta dai padri isolani come base per favorire una maggiore unione all'interno della Compagnia, la possibilità di mandare qualche padre a Roma per completare la sua formazione diventa la chiave per garantire una maggiore uniformità di governo, e le visite più frequenti da parte degli assistenti maggiore garanzia di efficace controllo dei territori governati. La risposta romana è molto concisa: le prime proposte vengono già tenute in considerazione (*"Hoc iam curatum est"*), mentre la visita da parte degli *Assistentes* viene definita contraria alle Costituzioni e ai Decreti.²⁶⁸

Allo stesso periodo si può far risalire un intervento analogo che si concentra maggiormente sui risvolti positivi che potevano derivare dalla presenza nell'isola di spagnoli e italiani.

*"Ut Hispani et itali quos ab ipso usque principio huic sardae nationi utiles esse, et ad maiorem unionem iuvare experientia compertum est ad haec collegia crebrius mitterentur et omnes qui in his collegiis versantur frequentius mutarentur, quo et illi qui in hanc insulam communi ipinione insalubrem mittuntur, maiori cum aversione venire et omnes qui in ea sunt animo quietiores esse possit. Ad. 2m Fiat, si tamen qui praesunt opportuno tempore nos moneant."*²⁶⁹

Per i padri sardi l'esperienza aveva ampiamente dimostrato quanto potesse essere utile la presenza di padri stranieri, ancor più se si riusciva ad instaurare un continuo ricambio. Questa proposta viene accolta a condizione che Roma venga avvisata con il dovuto anticipo delle richieste di trasferimento. Tali richieste sembrano aver avuto ascolto presso il centro romano: nel 1580, un giorno prima della morte di Mercuriano, la curia generalizia comunicava a Coch l'invio di personale dall'Aragona.²⁷⁰

Quanto iniziato sotto il generale Belga continuò con il suo successore. Ne è un esempio chiaro la lettera che il generale italiano scrisse nel 1582 al p. Coch, ancora in Sardegna come vice-provinciale, informandolo dell'invio di alcuni novizi dall'Italia e precisando che non li si mandava solo per sanare la necessità di uomini, ma anche per favorire quella che chiama *comunicación de las naciones*.²⁷¹ Acquaviva auspicava che una tale comunicazione potesse favorire una maggiore unione e carità tra i padri delle diverse nazionalità. A suo avviso la Sardegna ne aveva particolare bisogno visto che le comunità erano costituite per la maggior parte da sardi. Quello che appare sicuro è che gli interventi ufficiali di Acquaviva mirarono a favorire al massimo la convivenza di

²⁶⁸ ARSI, CONGR. 93, 259-260. *Responsa ad ea quae proponuntur a patribus Sardiniae*. Il testo è databile tra il 1576 e il 1579. *"An expediat ad maiorem unionem societatis in collegiis ac provinciis frequentius nationes misceri; et an etiam expediret ab maiorem gubernationis in universa societate uniformitatem ut aliqui ex provinciis Romam mitterentur, ubi ad normam nostri capitis in regendi munere insituerentur vel Assistentes eas partes pro quibus assistunt, visitarent. Ad p.m et r.m : hoc iam curatum est, ut vero assistentes visitent eas partes pro quibus assistunt, est contra constitutiones et decreta v.c s. 199 n. 1"*.

²⁶⁹ ARSI, CONGR. 93, 260-261. *Responsa ad ea quae spectant ad collegia Sardiniae*. Il testo è databile tra il 1576 e il 1579.

²⁷⁰ ARSI, ARAG. 3, 5. Roma, 1 agosto 1580. A Coch.

²⁷¹ *"Los novicios que se suelen embiar de Italia a esa isla no solo se embian por la necesidad de subiectos que en ella suele aver, mas per la [comunicacion] delas [naciones] que para mayor union y charidad entre ellas se procura en la Compañia La qualunion en esa isla es tanto mas necessaria quanto que los nuestros en ella son quasi todos sardos"* in ARSI, ARAG. 3, 53v-54v. Roma, 20 luglio 1582. A Coch. Queste informazioni offrono qualche informazione, seppure debole, della situazione nei collegi sardi, vista la completa assenza di Cataloghi per gli anni compresi tra il 1575 e il 1583.

gesuiti di diverse nazionalità all'interno dei collegi e che la sua attenzione allo stato delle fondazioni sarde dimostra la volontà di arginare una situazione che si era creata durante il governo del suo predecessore.

L'importanza che la questione della "mescolanza delle nazioni" rivestiva per Acquaviva è confermata da un provvedimento della fine degli anni Ottanta. Il generale invitò i superiori delle province spagnole a bloccare l'abuso che si stava compiendo nella concessione di licenze che autorizzavano i padri a tornare nei luoghi d'origine. Il generale ricordava in primo luogo che il potere di concedere tali permessi era riservato a lui. Il fatto che tale prerogativa fosse stata concessa ai superiori locali nei casi in cui sarebbe stato troppo complicato attendere il parere romano, aveva portato a suo avviso a molti abusi. Acquaviva invitò quindi i superiori a concedere tali permessi solo nei casi effettivamente urgenti, per impedire i danni derivanti dalla situazione venutasi a creare nel tempo. Non è chiaro quanto questa pratica abbia potuto influenzare effettivamente la composizione delle comunità gesuitiche in Spagna, di sicuro il ritorno di molti padri nei luoghi d'origine aveva aumentato la concentrazione di gesuiti della stessa nazionalità e nel caso iberico questo aveva conseguenze rilevanti vista la diffusa tendenza a cercare maggiore indipendenza dal centro romano. In misura se pur piccola e anche indiretta l'intervento del generale contribuì intanto a tenere sotto controllo i movimenti di personale verso la penisola iberica. La situazione iberica sembra essere il risultato delle insistenze iberiche a bloccare la dispersione di forze nazionali in altri contesti e della presunta politica di provincializzazione attuata da Mercuriano e messa in evidenza dagli studi di Grendler.²⁷²

Ad analizzare con attenzione gli altri interventi in materia si capisce che il generale non si trovò ad operare in una situazione facile e questo richiese, proprio sul tema della mescolanza delle nazionalità, l'utilizzo di pesi e misure diversi, con il risultato di una non precisa corrispondenza tra pronunciamenti ufficiali e attuazione degli stessi.

Il caso sardo offre a riguardo un interessante contro-esempio delle linee d'azione del generale.

Durante il generalato di Laynez e ancora più di Ignazio i collegi dell'intera Compagnia si erano caratterizzati per una certa varietà nazionale. In linea con questa tendenza, ma con numeri decisamente più ridotti, i collegi sardi nei loro primi anni riunivano oltre che spagnoli e sardi anche napoletani, liguri e siciliani. Durante il governo di Borja la situazione in Sardegna era rimasta simile, per quanto il generale spagnolo mise maggiormente l'accento sulla presenza di padri di origine iberica in funzione del suo progetto, approvato dal sovrano iberico, di mantenere i collegi isolani dentro l'orbita della provincia aragonese.²⁷³

La situazione dei collegi sardi durante il governo di Acquaviva, preparata probabilmente dalle scelte di Mercuriano, è caratterizzata dalla prevalenza schiacciante di padri, novizi e coadiutori isolani, mentre la presenza di spagnoli e italiani è ormai ridotta a poche unità rispetto al passato. Il progressivo prevalere della componente isolana all'interno dei collegi entra in palese contraddizione con i ripetuti richiami di Acquaviva alla *mezcla de naciones*.

È evidente che nell'isola il generale Acquaviva adottò una linea differente rispetto a quanto fatto nel contesto della penisola iberica o nei territori di pertinenza iberica. Si può anzi dire che la sua posizione sulla mescolanza delle nazionalità subì per la Sardegna dei mutamenti nel passaggio tra gli anni Ottanta e Novanta del Cinquecento e nel resto dell'ordine venne applicata in maniera

²⁷² Cfr. cap. 2, p. 56 e sgg.

²⁷³ Nel complesso della Compagnia in Italia i padri di origine spagnola occupavano la maggior parte dei posti di governo, giacché era molto alta la percentuale di padri iberici entrati nella Compagnia nei primi anni di vita. Con il procedere degli anni però si registrarono le prime lamentele da parte di padri di altre nazionalità per il gran numero di spagnoli nominati professi dei 4 voti, in un momento in cui gli ingressi nella Compagnia aumentavano in tutte le fondazioni e il numero di padri formati cresceva progressivamente. Cfr. M. SCADUTO, *L'epoca di Giacomo Laynez. L'azione. (1556-1565)*, Roma, Edizioni La Civiltà Cattolica, 1974, p. 802-803.

diversa a seconda dei contesti di in cui la compagnia si trovò ad operare. Il prevalere di personale di origine sarda inizia a registrarsi ben prima della costituzione ufficiale della provincia anche se raggiunge il suo culmine proprio al momento della concessione del titolo. Poi alla fine degli anni Novanta (1597) i padri isolani chiesero in diverse occasioni al generale che rimandasse nell'isola i sardi che si trovano nelle comunità italiane o spagnole, vista la grande necessità di personale. I collegi sardi avanzarono questa richiesta in un momento di ricompattamento delle comunità, in connessione alla richiesta di concessione della provincia indipendente nella speranza di poter godere di una certa autosufficienza di personale nella la gestione delle fondazioni. Acquaviva rispose infatti che avrebbe fatto il possibile per soddisfare la richiesta.²⁷⁴ È evidente il cambiamento di linea rispetto agli anni Ottanta in cui aveva deciso di controllare la preponderanza di padri isolani accogliendo le richieste dei vice-provinciali di inviare padri iberici. Dopo la nascita ufficiale della provincia la situazione non mutò. I padri sardi continuarono a costituire la maggioranza assoluta delle presenze, fatta salva la presenza di qualche coadiutore originario del regno di Napoli o della Liguria (bacini classici a cui i collegi sardi attinsero nel corso del tempo).

La nomina di Poggio, sardo, come primo provinciale può essere letta come il completamento di un processo di "sardizzazione" del personale che iniziato con novizi, maestri e coadiutori, era passato per i rettori dei collegi si concludeva con il conferimento ad un padre originario dell'isola del titolo di provinciale. La portata di questa scelta è limitata dalla considerazione che il gesuita era stato formato e a lungo provato in incarichi di governo nei collegi della penisola iberica, a conferma che negli incarichi di massima responsabilità il contesto sardo non offriva ancora elementi adatti.

Appare palese quanto la risposta romana a tali richieste entrasse in contraddizione con quanto venne ordinato per le province spagnole al fine di limitare il ritorno di iberici in patria.²⁷⁵

Questi dati dimostrano le diverse linee d'azione di Acquaviva per il quale era più preoccupante l'ispanizzazione dei collegi iberici della preponderanza dei padri sardi nell'isola. Nel primo caso la soluzione su cui puntare era la mescolanza delle nazionalità, nel secondo favorirne, dopo una prima resistenza, l'omogeneizzazione con la conseguente possibilità di limitare, evitando lo scontro diretto, alcuni tentativi di influenza esercitati indirettamente dal sovrano spagnolo e le posizioni talvolta più inclini ad invii di spagnoli da parte dei vice-provinciali isolani. La scelta della "sardizzazione" dei collegi sardi gli permetteva senza costi eccessivi di avviare la provincia sarda, smorzando da un lato l'insofferenza dei padri aragonesi per il peso di gestire i collegi isolani e dall'altro facendo rimanere, senza impiego di personale iberico, le fondazioni isolate all'interno dell'assistenza di spagna con soddisfazione del sovrano iberico.

Al di là delle questioni di principio enunciate più volte dal generale italiano nella pratica si rese conto che spostare uomini portandoli lontano dai loro luoghi d'origine non era sempre conveniente al fine di mantenere saldi alcuni equilibri dell'ordine al suo interno e con i soggetti esterni. Si fece via via sempre più necessaria un'attenta combinazione tra contesti e nazionalità dei padri presenti al fine di garantire la sopravvivenza del *modus universalis* romano rispetto al prevalere di modi di procedere improntati sulle peculiarità nazionali, con particolare attenzione alle pretese iberiche.

Il quadro dei collegi sardi alla fine del secolo sembra dimostrare la realizzazione nella pratica di quanto lo studioso belga Grendles attribuisce al generalato di Mercuriano: un processo di

²⁷⁴ "Por la necesidad que aquellos collegios tienen de sujetos, suplicare a V. P. que los que de aquella ysla estan en Ytalia y España vuelvan a ella. R. En todo lo que se pudiere hacer procuraremos dar satisfaction a aquella provincia" in CONGR. 47, 9-15, in particolare 11. *Respuestas dadas en abril del 1597 a las cosas que propuso y pidio el p. Juan Maria Flor en nombre del p. viceprovincial y delos demas padres de la isla de Serdena que le embiaron y vino a Roma a 16 de enero del 1597.*

²⁷⁵ ARSI, CONGR. 47, 1-8. *Respuestas al memorial de lo que piden a V. R. los collegios de Cerdeña dadas en Roma al 1597.*

provincializzazione dei collegi che vide l'impegno della maggior parte dei padri nelle terre di origine.²⁷⁶

Alla luce di queste considerazioni rimane da definire il ruolo che la Sardegna svolse rispetto agli altri territori in cui i gesuiti operavano. La si può pensare come una periferia dimenticata a cui venne concessa dopo un lungo periodo di assestamento una maggiore indipendenza, sempre però condizionata dalla onnipresente influenza del controllo dell'Assistenza di Spagna, limitato dall'estromissione del personale proveniente dalla penisola iberica. A questo si accompagnò anche un processo di progressivo prevalere della componente sarda all'interno dei collegi che contribuì con molta probabilità ad isolare ulteriormente le fondazioni sarde. Un isolamento che non ha a che vedere come invece sostenevano i primi padri giunti nell'isola, con la difficoltà delle comunicazioni, con gli assalti barbareschi, ma che nasce più semplicemente dalla scelta di rendere sempre meno variegata la composizione nazionale delle comunità isolate. La presenza di gesuiti di diverse provenienze che caratterizzò i collegi sardi fino agli anni Ottanta non aveva solo provocato frizioni tra le diverse sensibilità, ma aveva nel tempo garantito confronto culturale, apertura e comunicazione verso l'esterno che dalle comunità della Compagnia si propagavano alla società sarda.

Un'ultima annotazione relativa al popolamento dei collegi sardi aiuta a inquadrarli ulteriormente all'interno del sistema complessivo della Compagnia di Gesù. Se si considera il *cursus honorum* di alcuni dei padri spagnoli che prestarono servizio nell'isola, soprattutto vice-provinciali e superiori, si scopre che molti di loro, dopo aver lasciato l'isola, tornarono in Spagna e ricoprirono incarichi di un certo rilievo. Pur non essendo uno dei territori centrali per gli interessi della Compagnia l'isola fu un'importante palestra di addestramento per molti, soprattutto quelli che ricoprirono incarichi di vice-provinciale. Il p. Boldó prima di giungere nell'isola era stato rettore del collegio di Mallorca.²⁷⁷ Lasciata l'isola nel 1580 circa ricoprì nel 1587 l'incarico di rettore di Valencia, nel 1583 di vice-rettore di Saragozza e nel 1594 fu nominato consultore del provinciale d'Aragona e scelto ancora come rettore di Valencia.²⁷⁸ A capo di questo stesso collegio troviamo nel 1590 il p. Valpedrosa che nel 1594 si ritrovò a condividere con il p. Boldó l'incarico di consultore del provinciale.²⁷⁹ Anche altri rientrarono nel cerchio dell'utilizzo per altri incarichi di governo: nel 1587 i tre candidati per l'incarico di rettore di Mallorca erano Poggio, Boldó, Melchior de San Juan, che era stato nell'isola da dopo il 1584 e fino al 1587²⁸⁰, poiché risulta vice-provinciale nel 1586 durante la disputa con De la Bronda.²⁸¹

I padri italiani Fazio e Fabi giunsero in Sardegna già avviati ad una promettente carriera all'interno della Compagnia. Alla fine della loro visita continuarono a ricoprire incarichi di una certa rilevanza. Questi pochi dati suggeriscono come anche all'interno delle comunità sarde si assistesse alla normale dialettica degli avvicendamenti di personale e che molti dei padri che giungevano nell'isola non fossero scelti tra i meno capaci da adattare ad un contesto periferico. Non

²⁷⁶ Come si è già avuto modo di dire più volte la perdita dei cataloghi dei collegi sardi negli anni del governo di Mercuriano non ci permette di verificare se questo processo fosse già in corso durante gli anni '70. Lo studio dei cataloghi del periodo di Acquaviva sembrerebbero confermarlo. I dati più eloquenti, risultano però quelli degli anni del generale italiano, anche perché si mettono a confronto con posizioni ufficiali della curia generalizia.

²⁷⁷ ARSI, CONGR. 41, 54-60. *Congregación Provincial 1568. Lo que se a hecho en la congregación provincial de la Compañía de Jesús de Aragón.*

²⁷⁸ Boldó tra i partecipanti alla congregazione come rettore di Valencia cfr. ARSI, CONGR. 43, 225-225v. *Acta congregationis provincialis Aragonensis societatis iesu quae coacta sint in collegio valentino 21 die aprilis anni 1587*; ARSI, ARAG. 6 I, 103. *Asiento de la provincia de Aragon en Março 1594.*

²⁷⁹ ARSI, ARAG. 5, 28 *Asiento de la provincia de Aragon en mayo 1591* e ARSI, ARAG. 6 I ff. 103 *Asiento de la provincia de Aragon en Março 1594.*

²⁸⁰ ARSI, ARAG. 5, 4. Roma 18 aprile 1587. Al p. Melchior de San Juan a Cagliari.

²⁸¹ ARSI, HISP. 134, 48-49. Valencia 7 novembre 1587. Roca a Acquaviva.

è dato capire se fosse la dimostrazione del servizio svolto nell'isola a garantire loro incarichi di maggiore prestigio o se individuate le buone capacità di base si decidesse di mandarli in un contesto difficile per prepararli ad incarichi superiori.

CAPITOLO 4 - Tra città, villaggi e campagne: strategie di intervento e peculiarità isolana

Centri urbani e realtà rurali

Fin dal loro arrivo nell'isola i gesuiti si impegnarono nell'organizzazione delle loro attività e in breve tempo avviarono diversi interventi a partire dalla lettura che dettero della realtà isolana.

I superiori delle fondazioni sarde e i vertici della Compagnia si destreggiarono tra l'attenzione all'utilizzo oculato di uomini e risorse e la messa in campo di iniziative concrete per dare risposta alle necessità individuate nel contesto specifico dell'isola. A partire da queste considerazioni si può dire che l'operato dei gesuiti nell'isola si realizzò nel suo complesso attraverso la dialettica tra le attività avviate in ambito urbano e i ministeri destinati ai contesti rurali.

Quello isolano infatti si caratterizzava per una forte dualità tra le realtà urbane che avevano ottenuto nel corso del tempo importanti privilegi regi e quelle rurali, di certo più numerose ma lontane dai privilegi cittadini e dalle loro condizioni politiche, culturali ed economiche. I centri urbani dell'isola non erano di grandi dimensioni se si pensa che a fine Quattrocento Sassari aveva una popolazione di circa 10.000 abitanti e Cagliari, pur essendo la capitale del regno, ne contava circa 4.000, le città regie Oristano, Alghero e Iglesias arrivavano insieme a 5.000 (nello stesso periodo città come Valencia e Barcelona contavano rispettivamente 40.000 e 30.000 unità).²⁸² Gli altri centri che avevano il titolo di città regia erano Bosa e Castelaragonese ed erano, per popolazione urbana, ancora più piccoli di quelli già nominati. Le città regie godettero a partire dall'età medievale dei privilegi concessi dal re ad altre città aragonesi, condizione che permetteva loro di esercitare un relativo autogoverno. Le realtà esterne ai centri urbani, dal canto loro, erano in mano alle aristocrazie feudali che spesso risiedevano in Spagna. I feudi sardi più importanti erano quelli del marchese di Quirra, del conte di Oliva, del duca di Mandas, del marchese di Orani e controllavano un quarto dei villaggi dell'isola e un quinto della popolazione complessiva. Accanto a questi grandi patrimoni feudali resistevano altri feudi più piccoli in mano a dinastie meno importanti che risiedevano nell'isola e controllavano il resto dei villaggi.²⁸³

Fin dai primi anni della loro permanenza nell'isola i padri concentrarono le loro energie nelle città, prima Sassari e Cagliari, scelte come residenze ordinarie, poi Alghero, Oristano per la predicazione in alcuni periodi forti.²⁸⁴ Nelle città i gesuiti svolsero tutti i *consueti ministeria*: predicazione, amministrazione dei sacramenti, insegnamento della dottrina cristiana, visita alle carceri e agli ospedali e, nelle due sedi principali prima, e ad Iglesias ed Alghero poi, la già citata attività dei collegi.²⁸⁵ La scelta preferenziale per l'ambito cittadino si inseriva nel quadro delle preoccupazioni che animavano la Compagnia in questi decenni: attenzione preferenziale alle fondazioni già avviate in vista del loro rafforzamento e concentrazione delle forze principali, sempre insufficienti, nelle città, luoghi privilegiati per l'intervento pastorale. Solo l'ambito urbano

²⁸² G. G. ORTU, *La Sardegna nella Corona di Spagna*, in M. BRIGAGLIA, A. MASTINO, G. G. ORTU (a cura di), *Storia della Sardegna, I. Dalle origini al Settecento*, Bari- Roma, Laterza, 2006, pp. 167-186.

²⁸³ Ibid. p. 178-180

²⁸⁴ Sul rapporto tra l'operato dei gesuiti nel contesto urbano e nelle campagne cfr.: C. D. FONSECA, *Collegio e città: progetto culturale e scelte strategiche*, B. PELLEGRINO, *I collegi gesuitici e le strategie della Compagnia nel regno di Napoli tra '500 e '600* entrambi in: F. IAPPELLI- U. PARENTE (a cura di), *Alle origini dell'Università dell'Aquila...*, cit., pp. 91-106 e 107-126. Ulteriori riflessioni sul rapporto tra apostolato missionario e attività docente e scientifica sono fornite da A. ROMANO, *Les Jésuites entre apostolat missionnaire et activité scientifique (XVI^e-XVII^e siècles)*, «AHSI» n. 147 (2005), p. 213-236. In particolare pp. 213-222.

²⁸⁵ Per un inquadramento dei ministeri svolti dai gesuiti si veda J. W. O'MALLEY, *I primi gesuiti...*, cit., in particolare i capitoli III-Ministeri della parola di Dio; IV- Sacramenti, culto, preghiera; V-Opere di misericordia; VI-Le scuole.

garantiva alla Compagnia il riconoscimento rapido e ufficiale della propria opera da parte di autorità civili e religiose, riconoscimento che da solo poteva garantire maggiore stabilità, sicurezza economica e favore per le fondazioni già avviate. Queste, per il centro romano, le basi ritenute necessarie per potere in seguito impostare anche le attività rivolte ai contesti non urbani. I gesuiti rivolsero le loro attività sia ai notabili della città che ai ceti meno abbienti, senza tralasciare l'appoggio ad ordinari e clero cittadino che iniziò a chiedere assistenza per la propria formazione anche dai centri vicini.²⁸⁶

Missioni popolari: direttive centrali e scelte locali

Appena giunti nell'isola i gesuiti sottolinearono anche la grande necessità che le campagne avevano di un intervento dell'ordine. Il cattivo esempio del clero (concubinato, ignoranza, avvallamento di comportamenti difformi), la diffusione di superstizioni, il radicamento di conflitti all'interno delle comunità ristrette e la scarsa sensibilità ai decreti tridentini richiedevano, secondo i primi padri, un intervento capillare in ambito rurale. I gesuiti denunciarono e si preoccuparono da subito per tali situazioni, chiesero insistentemente a Roma il potenziamento del personale delle comunità, ma videro spesso le loro richieste disattese. Da un lato l'ordine incoraggiava in modo sistematico i suoi membri ad operare nelle "bisognose campagne europee" e d'altro canto, sia per motivi di convenienza legata alla gestione delle fondazioni, sia per effettiva scarsità di personale, impegnò in queste attività un numero molto ridotto di membri. Il caso sardo, da subito inserito nella costruzione concettuale delle Indie Interne, è un esempio di questa modalità di gestione delle fondazioni da parte del centro romano: nelle *verdaderas Indias* descritte da Francisco Antonio nei primi mesi del 1560²⁸⁷ Roma destinava i gesuiti all'insegnamento nei collegi e alla predicazione nelle chiese principali delle città, piuttosto che impegnarli in *correrias espirituales a las villas*.²⁸⁸

La centralità della missionarietà nella storia della Compagnia non ebbe problemi ad essere realizzata solo durante il generalato di Acquaviva, che più di tutti i suoi predecessori si era espresso a livello ufficiale in suo favore, ma anche durante gli immediati successori di Ignazio che ben avevano presente l'importanza di questo aspetto per l'ordine.

La posizione del centro dell'ordine rispetto alle missioni sarde non emerge da indicazioni ufficiali inviate dai generali quanto piuttosto dalla lettura della corrispondenza che veniva inviata all'isola dal centro dell'ordine. Gli interventi romani su questo tema sono rari fino al generalato di Borja e si fanno pressoché inesistenti, per lo specifico caso sardo, durante quelli di Mercuriano e Acquaviva. Nei pronunciamenti individuati nella documentazione le uniche preoccupazioni riguardo ai ministeri extraurbani miravano non tanto ad incoraggiarli quanto piuttosto ad impedire che l'impegno dei gesuiti nelle campagne compromettesse il lavoro nei collegi e la salute dei padri impegnati, viste le frequenti ondate malariche che colpivano alcune zone dell'isola. Non si registra dunque un aperto rifiuto delle attività missionarie da parte del centro romano che continua a farle rientrare nei ministeri principali affidati ai gesuiti quanto un atteggiamento di estrema cautela come emerge chiaramente nella risposta inviata al p. Puellas nel 1572:

*"Dice por la intemperie de essa tierra es menester no embiar los nostros facilmente en misiones por que la experientia a mostrado el dano que reçiven de la salud corporal; Advierto dello no para que las misiones se dexten por ser tan proprias de la Compania, mas para que en ellas se tenga el [ri]cado conveniente".*²⁸⁹

²⁸⁶ ARSI, SARD. 13, 45r. Sassari, 17 luglio 1560. Piñas al provinciale di Aragona.

²⁸⁷ ARSI, SARD. 13, 26r. Sassari, 5 marzo 1560 Francisco Antonio a Laynez.

²⁸⁸ ARSI, SARD. 10-I, 128v. *Historia de las cosas que los padres de la Compañia de Jesús han hecho en el Reyno de Cerdeña desde que entraron en ella*.

²⁸⁹ Questi riferimenti sono relativi agli anni Settanta del Cinquecento: ARSI, HISP. 69, 109v-110. Roma, giugno 1572. Al p. Puellas, Sovrintendente dei collegi sardi.

Al contempo colpisce che in quegli stessi mesi tutti gli interventi romani sul tema sottolineino sempre gli stessi aspetti: l'integrità dell'offerta nei confronti dei collegi e la tutela salute dei padri impegnati nelle missioni.

*"El padre Bernardino Ferrario dessea discurrir alguna vez por esa isla y la de Corçega enseñando la doctrina cristiana y confessando. Remitome a que alla se vea si conviene, y si se puede, sin que se haga falta al collegio"*²⁹⁰

*"Tambien se tenga advertencia de guardar exatamente para misiones y caminos de esa isla, el tiempo que los medicos juzgan ser sin peligro"*²⁹¹

La spiegazione di una tale posizione assunta dal Roma è legata alle preoccupazioni dei generali per lo sviluppo complessivo dell'ordine. In effetti durante i generalati di Laynez e Borja la Compagnia attraversava un periodo di transizione molto importante. Sotto la guida del Laynez la disponibilità di personale era ancora scarsa e, come si è già avuto modo di dire, anche l'apertura di un collegio era vincolata a condizioni molto rigorose.²⁹² In seguito, la crescita dell'ordine rese necessario curare al meglio la preparazione dei nuovi membri per assicurare la fedeltà allo spirito del fondatore. Borja, dal canto suo, cercò di dare una forte spinta alla formazione dei novizi, proprio per cercare di evitare la frammentazione di visioni che minacciavano un ordine sempre più numeroso e sparso per il mondo. Per questo preferiva portare avanti le comunità già esistenti piuttosto che fondarne delle nuove o utilizzare uomini per altre attività, anche se questo fatto potrebbe apparentemente entrare in contraddizione con la centralità assegnata alle attività missionarie fin dalle origini dell'ordine.²⁹³ In realtà i fatti dimostrano che a questa centralità ideale non corrispose un appoggio costante del centro romano e un adeguato impegno di risorse umane poiché ben presto l'ordine dovette fare i conti con le complesse dinamiche del suo sviluppo e del radicamento nelle realtà in cui prestava il suo impegno. Per quanto importanti idealmente dunque le missioni in ambito europeo passavano in secondo piano e gli appelli del centro romano intervenivano a regolare attività promosse e sostenute dai superiori delle comunità locali.²⁹⁴

Nel primo decennio di attività in Sardegna le sporadiche indicazioni romane sono molto chiare: la Compagnia ha come priorità l'azione nelle città isolate, solo in un secondo tempo, senza mettere a rischio le attività cittadine e la salute dei gesuiti impegnati, si potrà investire in attività missionarie nei centri rurali. Le missioni non sono una priorità visto che quanto viene fatto in città è la vera moneta di scambio per ottenere il sostegno del governo isolano e delle autorità cittadine, contatti e appoggi che il centro romano riteneva indispensabili per poter poi dispiegare in modo completo tutte le attività pastorali della Compagnia.

Se le missioni non erano la priorità dei vertici della Compagnia, la corrispondenza che partiva dall'isola rivela invece un ricorrente impegno da parte dei padri isolani nelle attività itineranti. Si assiste così ad una divaricazione tra le priorità del centro dell'ordine e le iniziative promosse dai padri della periferia sarda, che divisero le loro forze, se pur in maniera ineguale, tra i collegi e la

²⁹⁰ ARSI, HISP. 69, 78-79. Roma, 22 marzo 1571. Al vice-provinciale di Sardegna.

²⁹¹ ARSI, HISP. 69, 146-147. Roma, 20 dicembre 1572. Al P. Boldó, vice-provinciale di Sardegna.

²⁹² Sulle modalità di accettazione e fondazione dei nuovi collegi si veda: M. SCADUTO, *L'epoca di Giacomo Laynez...*, cit., pp. 233-239.

²⁹³ Cfr. M. SCADUTO, *L'opera di Francesco Borgia...*, cit., p. 42 e 47-48; A. ASTRAIN, *Historia della Compañia de Jesús en la Asistencia de España. Laynez y Borja (1556-1572)*, II, Madrid, Razón y Fe 1905.

²⁹⁴ Sul progressivo strutturarsi delle missioni popolari nel contesto europeo, con particolare attenzione a quello iberico si veda P. BROGGIO, *Evangelizzare il mondo...*, cit., pp. 79 e seguenti (con particolare attenzione al capitolo 2. La realtà della missione).

città da un lato, e la cura delle realtà rurali dall'altro.²⁹⁵ Si trattava nel complesso di attività lasciate all'iniziativa dei superiori delle comunità isolate e allo zelo di alcuni gesuiti particolarmente motivati. Sono loro che interpretano i bisogni delle popolazioni rurali e organizzano interventi tenendo conto della necessità delle risorse umane e del tempo disponibile. Per la maggior parte di missioni non viene indicato il nome del missionario, ma più volte è ribadita la necessità che vi siano persone che conoscono la lingua sarda. I gesuiti che furono impiegati nelle missioni furono: Giorgio Passiu (sardo), Juan Antonio Polidoro (napoletano), Juan Pareja (andaluso), Guido Bellini (genovese), Diego Puellas (sardo), Miguel de Palacios (aragonese), Bernardino Ferrario (napoletano). Si registra evidentemente un netto sbilanciamento a favore dei non-sardi sebbene sia attestato l'utilizzo di interpreti. Dai resoconti non si registra uno schema fisso per svolgere le attività, non si rilevano neanche elementi che facciano pensare alla maggiore formalizzazione propria delle missioni del Seicento. Pare più plausibile pensare ad attività che venivano adattate di volta in volta al contesto con cui i gesuiti venivano a contatto.²⁹⁶

Sono queste le missioni che P. Broggio definisce "missioni di collegio", quelle che cioè prendevano avvio dai collegi fondati nelle città e venivano rivolte alle popolazioni dei centri minori e delle campagne vicini. Nel caso iberico erano i gesuiti a richiedere l'invio di risorse umane sufficienti e ben formate per le missioni, insieme ad una dotazione adeguata dei collegi che permettesse un adeguato sostentamento di queste attività. La testimonianza del p. Juan Ramirez a metà degli anni Sessanta del Cinquecento conferma una intensa attività missionaria nella provincia aragonese (collegi di Valencia, Saragozza e Gandía) e la speranza che lo stesso possa accadere anche in quella castigliana. Anche in questi casi il merito della capillarità dell'azione missionaria, difficile da mantenere, era merito dell'iniziativa del provinciale d'Aragona che richiamava l'attenzione dei rettori sul tema, sempre badando a non recare danno alle attività dei collegi.²⁹⁷

Il modo in cui le attività missionarie si strutturarono nel contesto isolano passa anche attraverso l'idea che ne ebbero i padri in loco e il centro romano, concezione che traspare attraverso il modo in cui si articolò la denominazione di tali attività. Nella corrispondenza isolana gli stessi gesuiti indicano con il termine *missiones* le attività che svolgevano nei villaggi e nelle campagne, a partire dagli anni Sessanta del Cinquecento, immediatamente dopo il loro arrivo nell'isola.²⁹⁸ Che si tratti di vere e proprie missioni è attestato dall'analisi delle attività messe in pratica. In questi primi anni, nell'isola vengono svolti tutti i ministeri che generalmente rientrano nel complesso delle attività missionarie: predicazione, confessioni, insegnamento della dottrina cristiana, pacificazione di comunità, risanamento di comportamenti sociali condannati come il concubinaggio (anche del clero), la prostituzione, la superstizione. Si può affermare questo, sia in riferimento alla tipologia missionaria del contesto sardo negli anni successivi, descritta da Raimondo Turtas per il periodo

²⁹⁵ Per una trattazione più diffusa del tema del rapporto tra l'attività missionaria e quella nelle città condotta dai gesuiti sardi si veda della scrivente M. G. PETTORRU, "Indias Sardescas". *Forme della prima presenza gesuitica in Sardegna, tra contesto urbano e realtà rurali (1559-1572)*, «Archivio Italiano per la Storia della Pietà», n. 19-(2006), pp. 235-284. Il saggio riporta anche un repertorio di tutti gli interventi missionari registrati dalla documentazione. Si confrontino inoltre le pagine dedicate a questo tema in P. BROGGIO, *Evangelizzare il mondo...*, cit., pp. 88-91. Sul tema del rapporto tra attività urbane e rurali mette in evidenza aspetti interessanti, come il fatto che sembra non emergere la divaricazione tra gli interessi del centro e della periferia dell'ordine riguardo al ruolo acquisito dalle missioni nel complesso delle attività.

²⁹⁶ Il secondo periodo avrebbe compreso le missioni tra il 1600 e il 1650; il terzo dalla metà del '600 fino ai primi tre decenni del '700. cfr.: B. MAJORANA, *Une pastorale spectaculaire...*, cit., p. 300. Lo stesso Broggio mette in evidenza, almeno per gli anni a cavallo tra Cinque e Seicento, la mancanza di un'identità forte per le attività missionarie, cosa che invece esisteva per la predicazione e per la confessione (P. BROGGIO, *Evangelizzare il mondo...*, cit., p. 88).

²⁹⁷ P. BROGGIO, *Evangelizzare il mondo...*, cit., p. 90-91.

²⁹⁸ Questa proposta retrodata l'inizio delle attività missionarie nell'isola rispetto a quanto stabilito da R. TURTAS nel suo saggio sulle missioni popolari (R. TURTAS, *Missioni popolari...*, cit.) che colloca l'inizio delle missioni popolari nell'isola nei primi anni Settanta del Cinquecento.

che inizia dagli anni Settanta del Cinquecento, sia tenendo conto degli altri studi compiuti per altri contesti quali quello italiano, francese, spagnolo.²⁹⁹ Il secondo elemento che permette questa definizione è il fatto che in questo arco di tempo si è già affermata tra i gesuiti nell'isola l'idea di queste attività come missioni. Questo aspetto è testimoniato dalla comparsa dell'utilizzo del termine missione a partire dalla metà degli anni Sessanta, sia da parte del centro dell'ordine, sia da parte dei gesuiti in loco. La prima occorrenza del termine si ha in una lettera del 1566 che il padre Polanco scrive per conto del generale Borja al p. Victoria, visitatore della Compagnia nel regno di Sardegna, quasi a sottolineare la responsabilità romana della denominazione delle attività missionarie e la successiva recezione da parte delle comunità sarde.³⁰⁰ Lo stesso termine ricompare, questa volta in lettere che partono dall'isola, nel gennaio e nel maggio del 1568, nel giugno 1569, nell'ottobre del 1572.³⁰¹ Non è stato possibile rintracciare le motivazioni che portarono al precisarsi della denominazione delle attività svolte, ma è certo che il cambiamento non fu determinato dalla tipologia di ministeri proposti visto che non si registrano differenze nelle descrizioni di queste attività prima e dopo la comparsa del termine "missione".³⁰² Fin dal 1560 infatti la corrispondenza descrive attività che si possono annoverare a tutti gli effetti tra quelle missionarie, anche se non vengono indicate con lo stesso termine.³⁰³ In tali interventi, spesso limitati al fine settimana (nei giorni liberi da impegni didattici), talvolta a periodi più lunghi e più organizzati, i gesuiti svolgevano i ministeri tipici delle attività missionarie quali predicazioni, confessioni, pacificazioni, insegnamento della dottrina cristiana, ordinamento di situazioni ritenute difformi dai dettami della fede e dai recenti decreti tridentini in materia di sacramenti e culto.³⁰⁴ A ben vedere le attività missionarie svolte dai gesuiti nell'isola si discostano da quanto veniva svolto in ambito urbano solo per il contesto di operazione, poiché i gesuiti si dedicavano agli stessi ministeri anche in ambito rurale (escludendo le attività di insegnamento oltre al catechismo).

Per tutto il periodo dal 1560 al 1572 la documentazione proveniente dall'isola registra notizie rilevanti, mentre si assiste alla progressiva scomparsa dei riferimenti nella documentazione. Se si escludono due resoconti elaborati di attività missionarie³⁰⁵ i riferimenti ad esse nella

²⁹⁹ R. TURTAS, *Missioni popolari...*, cit., in particolare le pp. 376-380. Per un approfondimento sulle missioni in Italia, Francia e nella penisola iberica si veda la nota n. 141, p. 42 del capitolo 2.

³⁰⁰ Cfr.: MHSI, *Sanctus Franciscus Borgia...*, cit., IV, pp. 315-316. Lettera n. 491. Tusculo, 3 ottobre 1566. Polanco a Victoria.

³⁰¹ "Con gran trabajo detengo el p. Polidoro embiandole en misiones por las villas" in ARSI, SARD. 14, 106v. Sassari, 2 maggio 1568. Piñas a Borja; ARSI, SARD. 14, 252r. Annuale 1568. Collegio Sassaritano, Sassari, Pridie Kalendis Ianuarii 1569. Thomas Aqueñas; "Despues fui a algunas misiones donde me iba exercitando" ARSI, SARD. 14, 162r. Cagliari, 22 giugno 1569. Pareja a Nadal; "Y tambien lo que advierte que se tenga cuenta en que se hagan las misiones en tiempo no peligroso y ya estava ordenado ansi que el mismo escrivi al padre provincial y es muy necessario" ARSI, SARD. 14, 400r. De Sardiniae Collegiis. Valencia, 12 ottobre 1572. Pelegrí a Boldó.

³⁰² Anche Broggio mette in evidenza l'ambiguità dell'utilizzo dei termini "missione", "missionario", cfr.: P. BROGGIO, *Evangelizzare il mondo...*, cit., pp. 87-88.

³⁰³ "Se a comenzado yr a predicar y enseñar la doctrina christiana a las villas" in ARSI, SARD. 13, 25v. Sassari, 5 marzo 1560. Francisco Antonio Laynez.

³⁰⁴ "P. Passiu se ha ydo algunos domingos a predicar a dos villas con tanto consuelo espiritual [...] Por ventura aumentando el numero de los operarios no se dexara de yr por algunas villas" ARSI, SARD. 13, 118v. Quadrimestre, Sassari 21 agosto 1561. Francisco Antonio. Lunga relazione della missione del p. Passiu e Francisco Antonio verso Oristano con soste nei paesi incontrati lungo il viaggio in ARSI, SARD. 13, 168r-169v. Quadrimestre. Sassari, 31 gennaio 1562. Francisco Antonio. "Este verano salian los hermanos 6 y 7 dellos a enseñar la doctrina christiana en diversos pueblos donde los desseavan mucho y ellos aprovechavan no menos" in ARSI, SARD. 13, 299v. Quadrimestre. Sassari, 1 settembre 1564. Juan de Olmeda.

³⁰⁵ Sulla missione svolta dal p. Passiu nei primi anni di permanenza nell'isola cfr. ARSI, SARD. 13, 167r-170v. Quadrimestre 31 gennaio 1562; una trascrizione si trova in M. G. PETTORRU, *Indias sardescas...*, cit., pp. 264-270. Sulla missione svoltasi nel 1601 cfr. ARSI, SARD. 10-I, 82r-99v. Una trascrizione è fornita da R. Turtas in *Missioni popolari...*, cit.

documentazione sono molto sintetici³⁰⁶ e si fanno via via sempre più sporadici a partire dagli anni Settanta. La riduzione a brevi cenni delle notizie sulle missioni non significa l'interruzione del loro svolgimento nelle campagne e nei piccoli centri dell'isola. Si ritiene al contrario, sia un interessante esempio di come il silenzio della documentazione testimoni l'ingresso di tali attività all'interno di una routine della vita delle comunità dell'isola che si è affermata in modo indipendente dalle direttive romane. Su questi aspetti di routine i gesuiti fanno calare il silenzio, non solo nella corrispondenza ordinaria ma ancora di più nelle *Litterae Annuae* destinate ad una circolazione più ampia, all'esterno dell'ordine.

Le attività effettuate nell'isola rientrano a pieno nella ripartizione in tre distinti periodi delle forme missionarie che Bernadette Majorana ha individuato studiando il fenomeno delle missioni popolari dei gesuiti nell'agro romano. Il caso sardo può essere collocato al primo gradino dell'evoluzione delle missioni, fase che caratterizzò il cinquantennio tra la nascita della Compagnia e la fine del XVI secolo. Esso sarebbe stato caratterizzato da un'attività missionaria non organizzata in base ad uno schema fisso. In questa fase i missionari preferivano conformare la loro azione ai bisogni degli abitanti "*en adaptant à chaque situation le nombre des interventions, les modes et les temps de la prédication et de l'instruction*".³⁰⁷ Tale percorso di evoluzione raggiungerà in Europa il suo apice organizzativo e di elaborazione nel corso del Seicento. Le prime missioni sarde non sono basate sulla spettacolarizzazione né sulla teatralizzazione, caratteri tipici della missione seicentesca, e per i dati desunti dalla documentazione fino ai primi del Seicento neanche nel periodo successivo si possono individuare tali elementi. Le prime *performances* missionarie dei gesuiti nell'isola, e queste modalità rimangono simili nel corso dei secoli fino ad arrivare ad Acquaviva, non furono strutturate in maniera rigida ma furono attività di base adattate ai diversi contesti e seconda del bisogno delle diverse realtà. Siamo lontani però dall'ideale di itineranza allo stato puro che animò i primi gesuiti e con il tempo si affermò una maggiore sistematicità legata però ad un'azione più diffusa sul territorio, piuttosto che ad una più alta frequenza e ad una maggiore codificazione nello svolgimento delle attività missionarie.

Stabilire come si svolgessero le attività missionarie nell'isola è possibile sono a partire dagli accenni spesso sintetici della documentazione e dai pochi racconti più organici che i gesuiti affidarono alla corrispondenza. I resoconti riguardanti le missioni isolate non fanno alcun riferimento alle modalità di pianificazione delle missioni o ad istruzioni ricevute dai padri prima di partire, per quanto sia molto probabile che fossero precedute da un momento di pianificazione preliminare dell'itinerario e delle attività affidate ai missionari. È invece certo che i padri partivano sempre per raggiungere una meta e conclusa l'operazione erano pronti a ritornare alle loro attività ordinarie nei collegi da cui erano partiti. I padri erano spesso accompagnati da *hermanos*, alcune volte questi si recavano da soli a svolgere le missioni. Talvolta venivano impiegati in queste attività anche gli studenti, soprattutto per l'insegnamento della dottrina cristiana ai più piccoli. Solo nelle lettere di Bernardino Ferrario del 1572 emerge la proposta di peregrinare per i villaggi della Sardegna centrale alla ricerca di anime che avessero bisogno di conforto.³⁰⁸ In questo contesto l'apostolato dei gesuiti in Sardegna perde il sapore esotico che traspariva dalle prime lettere di

³⁰⁶ "Se ha començado yr a predicar y enseñar la doctrina cristiana a las villas" (ARSI, SARD. 13, 25v. Sassari 5 marzo 1560); "embiandole en misiones por las villas" (ARSI, SARD. 14, 106v. Sassari, 2 maggio 1568); "Después fue a algunas misiones" (ARSI, SARD. 14, 162r. Cagliari 22 giugno 1659. Pareja a Nadal).

³⁰⁷ B. MAJORANA, *Une pastorale spectaculaire. Missions et missionnaires jésuites en Italie (XVIe-XVIIe siècles)*, «*Annales. Histoire, Sciences Sociales*», n. 2 (mars-avril 2002), pp. 297-320.

³⁰⁸ ARSI, SARD. 14, 419-419v. Sassari, 23 dicembre 1572, Bernardino Ferrario a Polanco. Riguardo alla zona interna della Sardegna orientale in cui si è recato dietro richiesta del Fara che ne detiene il beneficio Ferrario afferma: "È tanta la necessità di questa parte di Sardegna che appena lo potrei explicare. La causa è che poca conersatione han havuto tanto con i loro pastori et con altra gente simili e l'ignoranza de li sacerdoti et vita fuori de ogni honestà [...]. Io al presente come non tengo nisciuno carrico nel collegio desidero si cossi parera di peregrinare per quete ville, tenendo forze per poterlo fare in quanto al corpo".

Francisco Antonio appena giunto nell'isola e lascia il campo alla descrizione di un contesto in cui la Compagnia si insedia preferendo, malgrado le richieste di alcuni suoi membri, la stabilità dei collegi all'itineranza missionaria. Inoltre i brevi resoconti non forniscono informazioni riguardanti l'abbigliamento dei gesuiti, lo stile di vita, notizie che contribuiscono nella documentazione missionaria, a creare un'immagine ben precisa di chi si impegnava in questo tipo di apostolato. L'estrema povertà, lo stile di vita semplice e pronto ad ogni evenienza erano le caratteristiche che di solito i gesuiti cercano di far passare descrivendo il loro impegno sul campo. Per il contesto sardo questi elementi sono attestati invece nella sola relazione della missione del 1600-1601 nell'archidiocesi di Oristano e Cagliari, segno che anche la narrazione riflette una maggiore codificazione dell'attività missionaria e al modello del missionario elaborati all'interno della Compagnia.³⁰⁹

Tra le attività praticate durante le missioni quelle più frequentemente descritte sono le predicazioni, le confessioni e l'insegnamento della dottrina cristiana.

Anche in questo aspetto le narrazioni non scendono molto nei particolari. Si apprende che spesso le prediche venivano fatte in sardo, l'unica lingua effettivamente parlata nelle campagne e per questo si cercava di inviare in missione i padri sardi o quelli che avevano mostrato sensibilità, impegno e abilità ad apprendere una nuova lingua per garantire il successo della predicazione. Tra questi ultimi merita sicuramente un posto importante il p. Francisco Antonio, il padre di origini portoghesi che per primo imparò il sardo e lo utilizzò nelle attività svolte nelle campagne dell'isola. I gesuiti si erano ben presto resi conto che fino a quel momento i rari predicatori che avevano visitato quei centri avevano tenuto sermoni in latino o in italiano, ma pochi tra gli abitanti dei centri rurali erano in grado di comprendere queste lingue.³¹⁰

Sebbene la predicazione sia stata uno dei ministeri maggiormente praticati, non è illustrata nel suo svolgimento. Non conosciamo i contenuti dei sermoni, non sappiamo se lo stile oratorio si fosse già avviato verso i livelli di elaborazione che vengono attribuiti ai predicatori della fine del '500 e in modo particolare del '600. Fare presa sull'emotività degli astanti fu uno dei metodi utilizzati nella predicazione in vista della conversione dei cuori: "*mieux vaut toucher les sens que raisonner*". A leggere i racconti che riportano notizia di incredibili mutamenti nella condotta di vita di molti fedeli che assistettero alle prediche dei padri si può pensare che abbiano fatto leva sull'emotività. Numerosissime sono le vicende di uomini e donne, di estrazione sociale diversa, che in seguito ad un sermone, ad una confessione generale della propria vita cambiano radicalmente il loro comportamento. In questo caso i gesuiti accennano solamente a elementi che possono aiutare a collocarli socialmente. I mutamenti più frequentemente descritti riguardano esponenti del clero che abbandonano le proprie concubine, coniugi che si riuniscono dopo lunghi periodi di concubinato con altri, donne che lasciano la "*mala vida*", famiglie che ritrovano la pace, persone che abbandonano i traffici illeciti o restituiscono il mal tolto. In questo senso, sebbene le narrazioni siano sempre caratterizzate da un velo di "stereotipo", si può attribuire alle missioni dei gesuiti quel ruolo di strumento di articolazione del corpo sociale assegnatogli nell'ambito delle missioni nella penisola iberica, studiate da Copete e Palomo.³¹¹ Nel caso sardo, a quanto si può trarre dalla documentazione, il ruolo da loro svolto non raggiunse i livelli del caso iberico in cui i padri della Compagnia compirono, a partire dal 1557, una missione nelle tonnare del duca di Medina Sidonia tra Tariffa e Cadice. I gesuiti si trovarono in quella occasione a gestire non solo i conflitti esistenti tra i pescatori e la moralizzazione degli stessi operai ma anche le loro rivolte nei confronti del duca. Quest'ultimo intervento mirava a garantire il rispetto delle gerarchie sociali e dei valori su cui esse si basavano.

³⁰⁹ R. TURTAS, *Missioni popolari...*, cit.

³¹⁰ ARSI, SARD. 13, 188-188v. Quadrimestre. 1 maggio 1564. Francisco Antonio.

³¹¹ M. L. COPETE-F. PALOMO, *Des carême après le Carême...*, cit., pp. 359-380.

L'altro nodo centrale delle attività svolte nelle missioni dai gesuiti era costituito dalle confessioni. Nei racconti arrivavano a confessarsi persone che non lo facevano da tanto tempo e avevano cambiato idea in seguito alle esortazioni dei padri della Compagnia. A detta dei primissimi padri impegnati nei villaggi le anime dei centri rurali visitati erano *tan agenas de cosas de Dios y particularmente del confessar* che solo un terzo della popolazione si confessava almeno una volta all'anno. Venivano segnalati anche casi limite come quelli di persone di trent'anni d'età che non si erano mai confessate.³¹² L'arrivo dei gesuiti

Con il passare del tempo è possibile rintracciare anche i meccanismi decisionali che attivavano in loco l'inizio delle missioni. È il Piñas che nel 1568 decide di trattenere il p. Polidoro nell'isola per mandarlo *en misiones por las villas*.³¹³ Il suo ruolo attivo emerge anche in altre occasioni e sembra chiaro che come sovrintendente dei collegi sardi a lui spettassero queste decisioni.

Appare inoltre chiaro come nel giro di pochi anni i gesuiti si fossero inseriti in un complesso intreccio di relazioni soprattutto con i rappresentanti del potere ecclesiastico, *in primis* vescovi e canonici delle chiese cattedrali. Il primo caso è quello del padre Giorgio Passiu che alla fine di settembre del 1561 si reca a visitare due villaggi facenti parte di un suo beneficio.³¹⁴ La visita ai due centri venne fatta nel contesto di un viaggio verso la città di Oristano, centro di cui il gesuita era originario. In questo caso la missione ha come movente la cura di un beneficio del religioso dello stesso gesuita. L'altra missione è quella compiuta da Bernardino Ferrario nel territorio dell'*encontrada* di Orani nel dicembre del 1572. In questo caso, a chiedere al vice-provinciale l'invio dei gesuiti in quei territori, fu il canonico della cattedrale di Alghero, Giovanni Francesco Fara titolare di un canonicato con una prebenda nel villaggio di Orani.³¹⁵ Fara chiese che i gesuiti visitassero anche i centri vicini. A Ferrario venne affiancato il p. Sebastiano Campo e vennero dati quindici giorni di tempo per compiere la missione. In quello stesso mese, in una lettera proveniente da Roma e diretta al padre vice-provinciale Boldó, si avvisava che il vescovo di Alghero, vicino alla Compagnia, aveva fatto richiesta affinché, nel caso in cui i padri avessero svolto delle missioni, privilegiassero il territorio della sua diocesi.³¹⁶ I primi due casi mostrano come alcune missioni si inserissero nelle iniziative promosse dai detentori dei benefici per assicurare la cura d'anime nelle sedi rurali degli stessi, affidando il compito di promuovere attività pastorali ai padri gesuiti. In effetti, accadeva molto spesso che i titolari non risiedessero nei territori di loro competenza e non esercitassero quindi un'opera pastorale ordinaria. L'abbandono a loro stessi dei fedeli risiedenti nei benefici ecclesiastici, costituiva uno dei principali problemi della Chiesa isolana in quel periodo e veniva aggravato dall'affidamento di questi territori ad un clero scarsamente preparato e mal pagato che pensava in primo luogo al proprio sostentamento piuttosto che ai doveri di "pastore d'anime". Gli altri episodi di missioni, spesso genericamente descritti, sembrano da inserire nelle iniziative spontanee dei padri dell'ordine che individuavano via via centri particolarmente carenti, in cui esercitare i consueti ministeri. A testimonianza dell'inserimento dei gesuiti nel contesto operativo isolano è da registrare che, proprio in questi anni, alcuni ordinari isolani e lo stesso inquisitore

³¹² ARSI, SARD. 13, 244-245v. Quadrimestre. Sassari 20 maggio 1563. Francisco Antonio.

³¹³ ARSI, SARD. 14, 196v. Sassari, 2 maggio 1568. Piñas a Borja.

³¹⁴ ARSI, SARD. 13, 167r-170v. Quadrimestre 31 gennaio 1562. Francisco Antonio a Salmerón. In particolare 168r-169v. Per maggiori dettagli su questa missione, la prima documentata con particolari cfr. M.G. PETTORRU, *Indias sardescas...*, cit.

³¹⁵ Secondo Turtas il Francesco Fara in questione è l'autore dell'opera storica *De Rebus Sardois* (1580) e dell'opera geografica *In Sardiniae Chorographiae libri duo* (composta tra il 1580-1585) cfr.; Giovanni Francesco Fara. *Note biografiche*, in R. TURTAS, *Studiare, istruire e governare...*, cit., pp. 311-332. Lo stesso Turtas richiama la lettera di Bernardino Ferrario (ARS, SARD. 14, 415r. Sassari, 23 dicembre 1572. Ferrario a Polanco) per riferire che dal 1572 Fara era riuscito ad ottenere un canonicato nella cattedrale di Alghero (ivi nota n. 36 p. 328).

³¹⁶ "El obispo de Alger, que quando [huviere] menester ayuda de alguno de los nostros para predicar o para officio de charidad, se le [siese] respondesele que en todo, lo que buenamente se pudiere hazer servicio a su señoria, se hara de muy buena voluntad y que de aviso a V. R. que aviendose de hazer misiones sea preferido su yglesia y obispado" in ARSI, HISP. 69, 146-147. Roma, 20 dicembre 1572. Al p. Boldó.

richiesero la collaborazione dei membri della Compagnia nelle visite che compivano periodicamente nelle zone di loro competenza.³¹⁷

“Indias sardescas”

La stessa sorte di messa sotto silenzio nella documentazione che investì le missioni toccò all'immagine potente delle Indie sarde che era stata utilizzata largamente dai primi padri giunti nell'isola. Francisco Antonio era stato molto esplicito nelle lettere delle prime settimane di soggiorno nel capo di sopra, sostenendo di aver trovato nell'isola “*un nuevo Japon y Brasil*” in cui sarebbe stato possibile “*encaminar muchas almas al verdadero camino de la salvación*”.³¹⁸ Attraverso le parole del gesuita ritornava verso il centro romano l'idea delle indie interne, immagine che Roma aveva alimentato, diffuso e promosso nel tentativo di convogliare nelle campagne europee le energie dei giovani gesuiti che facevano il loro ingresso nell'ordine chiedendo di partire per le indie, questa volta lontane. Il progetto del centro romano, che aveva in Polanco il principale sostenitore aveva preso spunto dall'immagine elaborata dal gesuita Silvestro Landini che operando in Corsica nel 1553 aveva paragonato gli abitanti dell'isola ai selvaggi dei territori extraeuropei. Compariva per la prima volta in Landini l'idea di Indie Interne.³¹⁹ Landini partiva dall'immaginario che in lui si era creato dalla lettura delle lettere provenienti dalle Indie Lontane e notava che le popolazioni corse erano molto simili a quelle descritte nelle lettere dei missionari nelle terre extraeuropee. A partire da questa riflessione creò un *topos* che, rielaborato, venne inserito nella complessa struttura della strategia missionaria della Compagnia di Gesù. Se per Landini la Corsica si era trasformata in una vera e propria india, questa volta interna, questo poteva valere anche per tutti quelli che volevano intraprendere lunghi viaggi per prestare la loro opera in luoghi ignoti, mostrando che anche le indie domestiche potevano essere luogo di efficace apostolato.³²⁰ Convincere i *petentes indias* a investire lo stesso entusiasmo tra le popolazione europee non fu cosa facile e l'idea di trasferire lo sguardo reso straniato dal desiderio di raggiungere paesi lontani sul mondo più familiare non risultò sempre convincente. E se Francisco Antonio dalla Sardegna scriveva al provinciale di Aragona dicendo di aver trovato nell'isola “*las verdaderas indias por ventura mas necesitadas que otras muchas donde andan muchos de la Compañia*”³²¹ altri dopo di lui, dopo un primo periodo di permanenza, iniziarono a richiedere le vere indie, segno che quelle sarde avevano perso il loro carattere esotico. Gli indipeteni sardi aumentarono notevolmente nel corso del tempo, e sebbene le domande depositate a Roma sembrano non attestare richieste per la seconda metà del Cinquecento, nella documentazione compaiono gesuiti insoddisfatti delle indie isolate divenute nel giro di poco tempo troppo strette.³²²

³¹⁷ Per le visite compiute con l'inquisitore si veda ARSI, SARD. 13, 299r-300v. Quadrimestre, 1 settembre 1564. Nel 1565 Spiga accompagnò l'arcivescovo di Cagliari Parragues nella visita della diocesi (ARSI, SARD. 13, 332r. Cagliari, 30 aprile 1565. Passiu a Borja). Nel 1570 l'arcivescovo di Sassari volle con sé due gesuiti durante la visita alla diocesi affinché predicassero in sardo (ARSI, SARD. 14 269r-270v. Sassari, 21 aprile 1570. Franch a Borja).

³¹⁸ ARSI, SARD. 13, 25v. Sassari, 9 febbraio 1560. Francisco Antonio a Laynez.

³¹⁹ Riguardo all'elaborazione del concetto di Indie Interne: A. PROSPERI, *Tribunali della coscienza...*, cit., pp. 555-561; G. C. ROSCIONI, *Il desiderio delle indie...*, cit., pp. 181-200. Per un quadro generale sulla strategia missionaria dei gesuiti A. GUERRA, *Per un'archeologia della strategia...*, cit., pp. 109-191.

³²⁰ Su Silvestro Landini A. PROSPERI, «*Otras Indias*»..., cit., pp. 214-215; A. GUIDETTI, *Le missioni popolari...*, cit., pp. 21-29; A. PROSPERI, *Tribunali...*, cit., pp. 551-554. La lettera del Landini è citata da Prosperi e si trova in MHSI, *Epistolae mixtae ex variis Europae locis ab anno 1537 ad 1556 scriptae...*, III (1553), Matriti, 1900, p. 114-119. In particolare pp. 115-116.

³²¹ ARSI, SARD. 13, 46v. Sassari, 20 luglio 1560. Francisco Antonio al provinciale della provincia aragonese.

³²² Guglielmo Moreno in ARSI, SARD. 14, 104r. Sassari, 7 marzo 1568 e ARSI, SARD. 14, 506r-506v. Cagliari, 27 novembre 1573; Juan Garrucho in ARSI, SARD. 14 112r. Sassari, 30 giugno 1568; Thomas Mallion in ARSI, SARD. 14, 503r-503v. Sassari, 2 ottobre 1573; Francesco Noco in ARSI, SARD. 14, 507r-508v. Cagliari, 5 dicembre 1573. Sullunga serie degli *indipeteni* sardi che continuò anche nel secolo successivo si veda R. TURTAS, *I gesuiti in Sardegna...*, cit., pp. 59-64 e 77-81.

Un esempio tra tutti è quello del padre Bernardino Ferrario, che, entrato nella compagnia a Napoli, chiese da subito di partire nelle Indie e si ritrovò, suo malgrado, in Sardegna. Dopo un primo periodo di permanenza affermava però di aver trovato nell'isola le sue vere indie, ma dopo un po' di tempo chiese di essere mandato altrove, perché voleva prestare soccorso a popolazioni ancora più bisognose di quelle sarde.³²³ Le insistenze di Ferrario servirono a qualcosa visto che non solo venne inviato nelle zone interne dell'isola, anziché essere tenuto a Sassari a insegnare metafisica, ma dopo alcuni anni di permanenza ricevette nel 1573 la patente per recarsi nelle indie che aveva tanto desiderato: morì alle isole Molucche nel 1584.³²⁴

Come col tempo l'immagine dell'isola come India lasciava delusi quanti erano mandati ad operarvi, anche la corrispondenza segna un progressivo scomparire delle descrizioni pittoresche delle condizioni delle popolazioni isolate che ben si sposavano con quelle che arrivavano dai territori extra-europei. Col tempo i gesuiti sostituirono i quadri ad effetto con il racconto delle quotidiane vicende delle fondazioni, ormai lontano dallo stupore dei primi padri giunti nell'isola. L'avvio delle attività nelle due principali fondazioni dell'isola, il progressivo inserimento nel tessuto cittadino delle due principali sedi della Compagnia avevano progressivamente eroso l'idea dell'isola come meraviglia lontana ed allo sguardo sospeso tra la sorpresa davanti alla novità e una modalità di narrazione condizionata nel contenuto e nella struttura dalle missioni extra-europee, si era presto sostituito quello pragmatico di lettura della realtà in vista del passaggio all'azione pastorale.

Naturalmente il silenzio che toccò all'idea delle "Indie Sarde" ha un percorso e motivazioni differenti dalla sorte toccata alle missioni, ma entrambi i silenzi mostrano il carattere evolutivo presente nella costruzione della documentazione sarda che riuscì a riflettere gli importanti mutamenti che accompagnarono la presenza della Compagnia nell'isola.

Come si vedrà però più avanti nel capitolo dedicato alle storie della Compagnia in Sardegna, l'immagine delle indie sarde continuerà ad essere sfruttata dal centro dell'ordine per la descrizione e elaborazione dell'immagine ufficiale della presenza della Compagnia nell'isola.

Ministeri svolti

Dal loro arrivo nell'isola i gesuiti si attivarono subito per promuovere le principali attività pastorali. La predicazione costituì fin da subito uno dei primi impegni che mise i gesuiti a contatto con le realtà urbane e rurali.³²⁵ Come si è già detto per le prediche durante le missioni, dalla documentazione si hanno poche informazioni riguardo questa pratica: non si conosce il contenuto dei sermoni, non è chiaro se la tecnica oratoria fosse già avviata verso i livelli di elaborazione cari ai predicatori della fine del Cinquecento. Dai racconti presenti nelle lettere sembrerebbe che spesso le prediche venissero elaborate a partire da situazioni specifiche registrate localmente. Pochi i

³²³ ARSI, SARD. 14, 467v. Sassari, 10 giugno 1573. Ferrario a Mercuriano.

³²⁴ ARSI, SARD. 14, 504r-505r. Orani, 10 novembre 1573. Ferrario a Mercuriano.

³²⁵ Sul tema generale della predicazione cfr. R. RUSCONI, *Predicatori e predicazione (Sec IX- XVIII)*, in *Storia d'Italia, Intellettuali e potere*, Annali 4, Torino, Einaudi, pp. 951-1035; M. MORAN e J. A. GALLEGÓ, *Il predicatore*, in R. VILLARI, *L'uomo barocco*, Bari, Laterza 1991, pp. 139-177; R. RUSCONI, *Gli ordini religiosi maschili dalla Controriforma alle soppressioni settecentesche: cultura, predicazione, missioni* in M. ROSA (a cura di), *Clero e società nell'Italia moderna*, Bari, Laterza, 1992, pp. 207-274; "Rhetorica ecclesiastica". *La predicazione nell'età post-tridentina fra pulpito e biblioteca* in *La predicazione in Italia dopo il Concilio di Trento tra Cinquecento e Settecento* (Atti del X Convegno di Studio dell'Associazione Italiana dei Professori di Storia della chiesa. Napoli 6-9 settembre 1994), Roma, Edizioni Dehoniane, pp. 15-46. Sulla predicazione dei gesuiti: J. W. O'MALLEY, *I primi gesuiti...*, cit., pp. 101-115; B. MAJORANA, *Elementi drammatici della predicazione missionaria. Osservazioni su un caso gesuitico tra XVII e XVIII secolo*, in G. MARTINA e U. DOVERE (a cura di), *La predicazione in Italia dopo il Concilio di Trento. Atti del X Convegno di Studio dell'Associazione Italiana dei Professori di Storia della chiesa*, Roma, Edizioni Dehoniane, 1996, pp. 127-152; B. MAJORANA, *Missionarius / Concionator. Note sulla predicazione dei gesuiti nelle campagne (XVII-XVIII SEC)*, «Aevum», LXXIII, (settembre-dicembre 1999), pp. 807-829.

riferimenti: una predica pronunciata *ad hoc* per far restituire oggetti rubati, una predica sul giuramento, una più generale sulla cattiva condotta di vita. La predicazione era la prima chiave d'accesso ad una realtà che si presentò da subito variegata e complessa. Proprio in seguito alle prediche, i religiosi cominciarono a conoscere le condizioni dei contesti che visitavano dato che, dopo questi momenti, raccontano che in molti si presentavano spontaneamente per fare confessione generale della propria vita. Le descrizioni non permettono di ricostruire i tessuti sociali in cui le vicende personali di concubinaggio, di furti, di usura, di giuramenti, di odi intestini si sviluppavano. I mutamenti più frequentemente descritti (ma si ricordi che la nostra fonte è una parte in causa assai interessata) riguardano esponenti del clero che abbandonano le proprie concubine, coniugi che si riuniscono dopo lunghi periodi di convivenza con altri, donne che lasciano la “*mala vida*”, famiglie che ritrovano la pace, persone che abbandonano i traffici illeciti o restituiscono il mal tolto. Sia nelle missioni che nelle attività urbane i gesuiti introdussero un'importante novità per la cura d'anime attraverso l'utilizzo della lingua sarda nella predicazione e nelle confessioni.³²⁶ Resisi fin da subito conto della varietà linguistica dell'isola e della profonda differenziazione esistente all'interno degli stessi contesti urbani e tra città e campagne, i gesuiti si adeguarono differenziando l'uso delle lingue a seconda dell'uditorio. La presenza di alcuni padri sardi nelle prime comunità (si pensi ai padri Passiu e Spiga) e l'impegno di altri ad imparare il sardo per utilizzarlo nei ministeri (si ricordi tra tutti il caso del portoghese Francisco Antonio) permise la realizzazione di questo processo di adattamento: *hazen grandissimo fructo como predican es sardo que es cosa muy nueva por que antes nunca oyan sermon en villas sino en italiano y no entendian la quarta parte del*.³²⁷ Al contempo era stato chiaro che bisognava rispondere anche alle esigenze delle altre componenti urbane e per questo nelle città venivano resi disponibili padri che predicavano in castigliano e in italiano.

Attività urbane e missioni popolari furono di sicuro un importante punto di osservazione offerto ai gesuiti sulla realtà sarda. Al centro delle osservazioni degli uomini dell'ordine c'era fin dal principio la preoccupazione per lo stato della fede nell'isola, anche alla luce dei decreti tridentini in corso di elaborazione. In particolare nel primo decennio di permanenza della Compagnia nell'isola risultano numerosi i riferimenti alla condizione delle popolazioni, allo stato del clero e all'amministrazione dei sacramenti. Le missioni nelle zone rurali furono un importante punto di osservazione delle condizioni religiose, sociali, culturali dell'isola, ma anche i ministeri svolti nei centri urbani dettero ai gesuiti importanti informazioni riguardo la religiosità sarda, la condizione della Chiesa nell'isola, le pratiche diffuse a livello sociale e non solo.

Amministrazione dei sacramenti: realtà sarda e decreti tridentini

Sulla scia dei dettami del concilio tridentino l'attenzione dei gesuiti si concentrò ben presto sull'amministrazione dei principali sacramenti.

Il tema della confessione e più in generale quello della frequenza dei sacramenti è continuamente al centro degli scambi epistolari dei gesuiti e fin dalle prime lettere appare chiaro che la confessione sia stato uno dei ministeri più esercitati.³²⁸

³²⁶

Sull'uso del sardo da parte dei gesuiti si vedano: R. TURTAS, *La questione linguistica nei collegi gesuitici in Sardegna nella seconda metà del Cinquecento*, in: Id., *Studiare, istruire, governare...*, cit., pp. 233-267; Id., *Pastorale vescovile e suo strumento linguistico: i vescovi sardi e la parlata locale durante le dominazioni spagnola e sabauda*, Ibid. pp. 269-294 (in particolare le pp. 272-273).

³²⁷

ARSI, SARD. 14, 312r. Cagliari, 21 ottobre 1570. Pellegrini al centro romano. Per quanto successiva all'arrivo dei primi gesuiti questa osservazione del padre Pellegrini giunto nell'isola con il provinciale Cordeses è indicativa della novità rappresentata dalla Compagnia nel regno di Sardegna.

³²⁸

Sul tema della confessione in età moderna: A. PROSPERI, *Tribunali della coscienza...*, cit.; J. BOSSY, *Dalla comunità all'individuo. Per una storia sociale dei sacramenti nell'Europa moderna*, Torino, Einaudi, 1998, pp. 59-85 e 87-116; R. Rusconi, *L'ordine dei peccati. La confessione tra Medioevo e età moderna*, Il Mulino, Bologna 2002; per un

I gesuiti mettono in particolare rilievo la necessità dell'amministrazione di questo sacramento e cercano immagini molto efficaci nel tentativo di suggerire la situazione ai loro superiori romani e iberici:

*"Se ci fossero stati confessori in grado di confessare tutti nessuno si sarebbe recato a confessarsi da altre parti"; "a Sassari arrivano a confessarsi con i gesuiti anche dai villaggi vicini"; "anche iniziando le confessioni prima dell'alba e terminando di notte non riuscivano a soddisfare tutti".*³²⁹

Il racconto di queste confessioni fa emergere due elementi importanti. La gente che andava a confessarsi non lo faceva da tanto tempo a volte da sette, otto, dieci, quindici anni. In un caso, dall'ultima confessione erano passati ben 32 anni. A detta dei padri alcuni dichiaravano di non aver mai fatto una confessione così efficace prima di allora. Dal racconto delle confessioni emergono in sintesi i peccati più diffusi: il concubinaggio, l'usura, i traffici illeciti, le liti, i furti, l'abuso dei giuramenti. In questo caso l'intervento dei gesuiti avvenne tramite la predicazione su temi specifici e colloqui personali fatti in sede di confessione. Molti restituirono il mal tolto, alcuni si impegnarono a versare una somma ogni volta che fossero ricaduti nella pratica del giuramento. Non mancano notizie e preoccupazione per la diffusione delle superstizioni e delle pratiche magiche.³³⁰ Queste pratiche erano dovute alla profonda ignoranza delle popolazioni ma erano soprattutto il segno della permanenza di un sistema di cultura popolare che né il governo spagnolo né la Chiesa, troppo assente sul territorio, riuscivano a tenere sotto controllo come avrebbero voluto.

inquadramento generale del rapporto tra gesuiti e confessione si veda J. W. O' MALLEY, *I primi gesuiti...*, cit., pp. 151-168.

³²⁹ ARSI, SARD. 13, 31r. Sassari 17 aprile 1560. Francisco Antonio a Laynez.

³³⁰ *"Vigebat et alia in hac [civitate] (Sassari) pestilens et quasi incurabilis plaga incantationum, divinationis, aliarumque superstitionum varii generis diabolica arte exquisita[rum] quae quidem plaga adeo omnes infecerat tam vulgares patritios, doctos quam ignorantes ut vix crederetur esse peccatum. Denique cum huiusmodi pestiferum virus in publicis concionibus saepe saepius abhominaretur pater Rector, argueretque Praelatorum [incuriam] in eo corrigendo ac extirpando effecit Dei bonitas, ut Vicarius Generalis (sicuti fieri solet) populum publice faceret admonere, sententiam excommunicationis mox ferendam in eos qui similiter exercerent, vel exerceri curarent. Qua solummodo monitione praehabita ante que ad censurandam promulgationem unque deventum sit, eo sunt omnes timore percussi et honesta quadam verecundia correpti, ut iam nunc nedum talia non exercent, sed aegri ferant illarum vanitatum si mentionem fieri. Faxit Dominus Jesus ut que restant adhuc publica et enormia peccata funditus auferantur"* in ARSI, SARD. 13, 90r-91v. Quadrimestre 1561 (15 aprile 1561), in particolare 90v; *"In primis Turrialba, cuius, in iis qua ad Deum pertinent, nobis cura incumbit. Nonnulli in insidiis oportunitatem expectabant inimicum occidendis; iamque prope aderat, ut [cum], in quibusdam nuptiis, quae celebrabantur, interficerent, nisi quidam e nostris rei factus certior ad locum nuptiarum statim accurrisset et periculum patefaciens tanto eos malo [eripuisset]; hoc eodem in loco quidam e nostris patribus, cum esset eos adhortatis in concione, ut qui sciret, inter eos quempiam qui diebus vetitis carnes comederet ad se deferrent. (intellexerat enim eiusmodi superstitionis labe[...]) iam inde a piscis temporibus illorum populorum mentes irrepsisse, ut ad esu carniarum veneris vel sublutinis dictus, in honorem sanctorum quomodo, inique ac refarie uterentur) perfacta concione, pater filium, numus sacrum, alter denique alterum acusare coepit. Quare hoc vitium in iis emendatum est. Rursus cum inter hos essent multi qui scripta superstitionis plena, secum ferent, ab eodem [patre] admoniti omnia postridie comburenda ad cui detulerant"* e *"Nam cum in tota fere hac insula, soleant barbararum gentium [ritu] ac superstitione mortuos lugere barbum et capillum crudeliter vellicando et faciem totum dilacerando"* in ARSI, SARD. 14, 91r-96v. Littera Annua 1566, 94r e 94v; *"El invierno pasado enbie veinte y tantos padres y hermanos por las montañas y aunque fueran dozientos tuvieran bien que hazer que verdaderamente son Indias y aun los curas son tan idiotas como ellos que casan primos hermanos entre sy sin saber que es impedimento dirimente y esta[ron] tan dispuestos para recibir la secta de Mahoma como la ley de Christo por que no saben mas de la una que de la otra, y solo creen en hechizarias"* in ARSI, SARD. 16, 183-184v. Sassari 20 ottobre 1594. Olivencia a Acquaviva. Per quel che riguarda le superstizioni le descrizioni non sono particolareggiate. Viene rilevato inoltre l'uso di compiangere i defunti (ARS, SARD. 13, 227r-229v. Quadrimestre. 23 gennaio 1563) e di ballare dentro le chiese in occasioni particolari. Tali questioni erano anche al centro delle preoccupazioni degli ordinari diocesani, giacché nei sinodi di quel periodo compaiono provvedimenti a riguardo. Per maggiori notizie cfr.: gli atti di alcuni sinodi in M. RUZZU, *La chiesa turritana dall'episcopato di Pietro Spano ad Alepus (1420-1566)*, Sassari 1974, pp. A. VIRDIS, *Il II sinodo algherese del vescovo Frago (1572)*, «Archivio Storico Sardo di Sassari», XI (1985), pp. 161-253. In particolare le pp. 220-222; G. CARTA MANTIGLIA, A. TAVERA, *Il ballo sardo: storia, identità e tradizione. Le fonti del ballo*, vol I, Firenze, Edizioni Taranta 1999, pp. 36-48;

Le persone che si accostano al sacramento della confessione erano di diversa estrazione sociale: si parte dal viceré, dalla sua famiglia, dagli uomini della corte, dal governatore del Capo di Sopra, per passare ai soldati di stanza a Castel Aragonese, gli esponenti del clero, fino alle donne e gli uomini che arrivano a Sassari dai loro villaggi per potersi confessare con i gesuiti. La maggior parte delle volte coloro che si accostano alla confessione sono indicati in modo generico senza elementi che ci informino sull' estrazione sociale. Interessante una lettera del vice-provinciale Boldó che chiede al generale Borja un parere riguardante la scomodità dei confessionali e le modifiche che si intendeva fare. Oltre alla curiosità che può destare la descrizione di questo arredo liturgico che è stato influenzato dai cambiamenti apportati al sacramento della confessione, ma che ne ha a sua volta influenzato lo svolgimento, è interessante il fatto che Boldó riferisca della posizione dei confessionali, delle preoccupazioni di alcuni confitenti di essere sentiti, suggerendo con la sua descrizione l'atmosfera che si creava nella chiesa al momento delle confessioni.³³¹

L'altro sacramento su cui i gesuiti concentrarono la loro attenzione e l'impiego delle forze fu quello del battesimo. Ciò che più li colpisce al loro arrivo nell'isola è la scoperta del frequente ritardo nell'amministrarlo:

*“Considerare agora V. R. pues tanto es el estrago en las animas desta ciudad que es la principal de Cerdeña, qual sera por las montañas montañas, donde las mugeres paxen entre las ovejas y traen los hijos, 8, 10 y 12 años sin bautizar ni saber solamente que a faer la señal de la cruz”.*³³²

Per Francisco Antonio lo stato delle montagne è sicuramente peggiore rispetto alle città, la cui situazione è già abbastanza preoccupante. Dalle parole del gesuita emerge una certa consapevolezza riguardo alla discussione sul battesimo in corso nella Chiesa che aveva richiamato l'attenzione degli stessi padri conciliari. Il riferimento al battesimo e alle difformità riguardanti in questo caso, i tempi in cui effettuarlo, rimandano al tema del rispetto delle regole dei sacramenti. La necessità di impartire il battesimo subito dopo la nascita era legata al timore che il neonato potesse morire senza battesimo venendo così destinato al Limbo. Il tridentino interverrà a regolamentare sia i tempi sia la ritualità del sacramento addentrandosi ancora una volta, per quel che riguarda la limitazione imposta al numero dei padrini, nel terreno delle relazioni sociali che il battesimo generava e rafforzava, relazioni che fino a quel momento erano state regolate dalle famiglie stesse e dalle comunità.³³³

Le pacificazioni: aspetti sociali e accesso ai sacramenti

Pur non essendo annoverate tra i sacramenti le pacificazioni furono un'attività a cui i gesuiti dettero grande importanza e in cui profusero grandi energie. Tale pratica infatti rientrava a pieno titolo nell'attività pastorale dell'ordine sia nell'ambito dei ministeri ordinari che in quello delle missioni. Infatti già dall'elaborazione della *Formula Instituti* del 1550, l'attività di pacificazione era stata inserita tra le attività proprie che i membri della Compagnia dovevano svolgere. Gli interventi atti a portare conciliazione tra parti in lotta non nascevano solamente dall'interesse per l'ordine sociale e per il rispetto delle gerarchie, ma avevano un risvolto squisitamente pastorale in quanto la presenza di inimicizie all'interno delle comunità metteva a rischio la partecipazione ai sacramenti.

³³¹ ARSI, SARD. 14, 371r-372v. Sassari, 26 luglio 1572. Per una breve riflessione sulla nascita del confessionale W. DE BOER, «*Ad audiendi non vivendi commoditatem*». *Note sull'introduzione del confessionale, soprattutto in Italia*, «Quaderni Storici», 77-2 (1991), pp. 543-572.

³³² ARSI, SARD. 13, 46r-47r. Sassari, 20 luglio 1560. Francisco Antonio al provinciale d'Aragona.

³³³ J. BOSSY, *Sangue e battesimo: parentela, comunità e cristianesimo in Europa occidentale dal XIV al XVII secolo*, in J. BOSSY, *Dalla comunità all'individuo. Per una storia sociale dei sacramenti nell'Europa moderna*, Torino, Einaudi, 1998, pp. 37-58; per una trattazione del tema del battesimo nelle varie implicazioni che ebbe in età moderna si vedano inoltre i saggi e la relativa bibliografia del volume Prosperi A. (a cura di), *Salvezza delle anime, disciplina dei corpi. Un seminario sulla storia del battesimo*, Pisa, Edizioni della Normale 2006.

Riappacificare le fazioni rivali era un passo fondamentale per garantire l'adempimento del precetto della confessione e della comunione annuale stabilita dal Concilio e in ultima analisi per assicurare il rispetto del comandamento evangelico fondamentale.³³⁴ L'azione dei gesuiti e degli ordinari diocesani si svolgeva in un contesto extragiudiziario, cioè senza il ricorso ai tribunali ma tramite l'operato di figure estranee al conflitto che negoziavano la pace tra le parti senza ricorrere ai metodi e ai procedimenti della giustizia ordinaria. La scelta dell'extragiudizialità poneva le sue radici su una forte convinzione: ricorrere alla giustizia ordinaria significava, in ultima analisi, non aver abbandonato la propensione alla vendetta, invece l'accettazione del contesto extragiudiziale era il segno che le parti deponevano le armi in vista di una reale volontà di conciliazione. I padri, dal canto loro, sceglievano di applicare la "via soave" perché avrebbe garantito il mantenimento della fiducia della comunità nei loro confronti vista la loro estraneità alle lotte e alla vita della comunità, ma ancor di più gli permetteva di "sganciare il conflitto dalle solidarietà parentali convogliandolo nel solco della devozione e del rituale".³³⁵ Deparentalizzare il conflitto equivaleva a sottrarlo a quegli stessi legami di parentela che alimentavano il sistema della vendetta, elemento alla base della conflittualità sociale.

I gesuiti si mostravano ben consapevoli della rilevanza sociale e giuridica che questo modo di procedere acquisiva, pur non dimenticandone l'aspetto religioso. Il momento della pacificazione assunse per questo da subito un carattere rituale, inserendosi così tra gli altri momenti caricati di spettacolarità ed emotività, che diverranno tratti caratteristici della missione del Seicento.

Le pacificazioni compiute dai gesuiti in Sardegna non interessano solo le attività missionarie nel senso stretto del termine, giacché si impegnarono in questo anche nelle città in cui risiedevano. Non in tutti i casi descritti i motivi dei conflitti vengono specificati. Vi sono però alcune eccezioni: si parla più volte di lesioni fisiche in seguito ad una lite che hanno poi portato all'inimicizia, offese personali, furti, nella città di Sassari l'elezione del sindaco che doveva essere mandato alla corte spagnola generò una contesa tra giurati, cavalieri e cittadini che aveva portato diverse volte anche allo scontro armato.³³⁶ Non mancano inoltre le liti tra familiari, quelle tra sacerdoti, tra i soldati in un contingente. In più occasioni i gesuiti riuscirono a risolvere alcuni conflitti in cui vescovi o altre autorità avevano fallito.

Due casi contribuiscono ad inserire le vicende isolate nel quadro che Paolo Broggio ha delineato qualche anno fa in un suo articolo dedicato al tema. Il primo è costituito dal ricorso ad un notaio per risolvere un non precisato episodio di conflitto tra due fazioni nella città di Sassari.³³⁷ Il ricorso alla scrittura notarile aveva una duplice valenza: produceva da un lato un documento con valore giuridico che poteva evitare il ricorso alla giustizia ordinaria e arrestarne il corso se le parti in causa

³³⁴ Cfr.: P. BROGGIO, *I gesuiti come pacificatori in età moderna. Dalle guerre di frontiera nel Nuovo Mondo americano alle lotte fazionarie nell'Europa mediterranea*, «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa», XXXIX-2 (2003), pp. 249-290, in particolare pp. 266-267. Sul tema delle pacificazioni Broggio rimanda tra gli altri a B. GARNOT (Sous la direction de), *L'infrajudiciaire du Moyen Age à l'époque contemporaine. Actes du colloque de Dijon, 5-6 octobre 1995*, EUD-Centr d'Études Historiques (Université de Bourgogne), Dijon, 1996; B. VINCENT, *"Hacer las paces". Les Jésuites et la violence dans l'Espagne des XVI^e et XVII^e siècles* in J. P. DUVIOLS, A. MOLINIE BERTRAND, B. BENNASSAR (sous la direction de), *La violence en Espagne et en Amérique (XV^e et XIX^e)*. Actes du colloque internationale "Les raisons des plus forts", Presse Universitaire de Paris-Sorbonne, Paris, 1997, pp. 189-196; O. NICCOLI, *Rinuncia, pace, perdono. Ritualità di pacificazione della prima età moderna*, in «Studi Storici», XL, 1999 (1), pp. 219-261; M. BELLABARBA, *Pace pubblica e pace privata: linguaggi e istituzioni processuali nell'Italia moderna*, in M. BELLABARBA, G. SCHWERHOFF, A. ZORZI (a cura di), *Criminalità e giustizia in Germania e in Italia. Pratiche giudiziarie e linguaggi giuridici tra tardo Medioevo ed età Moderna*, Bologna, Il Mulino, 2001.

³³⁵ P. BROGGIO, *I gesuiti come mediatori nella guerra d'Arauco: il padre Luis Valdivia e il sistema dei parlamentos de indios (XVII secolo)*, «AHSI» n. 147 (2005), p. 57-89. In particolare pp. 86-87.

³³⁶ ARSI, SARD. 13, 204r. Quadrimestre 4 settembre 1562.

³³⁷ Cfr.: ARSI, SARD. 13, 188r. Quadrimestre 1 maggio 1564 e ARSI, SARD. 13, 299r-300v. Quadrimestre 1 settembre 1564. In particolare 299v.

vi fossero già ricorse; dall'altro sanzionava un impegno verso la comunità e l'autorità temporale che si aggiungeva ai vincoli che i gesuiti si erano occupati a creare con cerimonie apposite. Il secondo caso rimanda all'uso di rimediare ai torti commessi tramite gesti e cerimonie di carattere religioso e pubblico. Spesso era lo stesso missionario ad organizzare questi momenti e in alcuni casi riusciva ad inserire gli atti di riconciliazione tra le parti all'interno di funzioni religiose adeguatamente predisposte.³³⁸ Nel 1563, a Torralba, durante la quaresima molte persone, qualche giorno dopo l'arrivo dei gesuiti, si radunarono nella chiesa di loro spontanea volontà e si riappacificarono tra loro. Coloro che non erano stati presenti a questo avvenimento lo fecero durante la messa del giorno di Pasqua.³³⁹ In questo meccanismo, la confessione assumeva un ruolo fondamentale giacché permetteva di ricostruire la rete di relazioni, frizioni e coalizioni presente all'interno delle città e dei villaggi visitati. Nel suo complesso l'operato dei gesuiti si inseriva nel processo in corso all'interno della Chiesa post-tridentina sia di potenziamento del ruolo di controllo sociale assunto dalla confessione, sia della crescente rilevanza attribuita al controllo sulle situazioni di conflitto. Fin dai primi anni della sua esistenza la comunità gesuitica isolana rientrava nelle linee d'azione generali della Compagnia che si realizzavano in Europa e nei territori extraeuropei.

Pratiche matrimoniali: difformità del rito e concubinato del clero

Una particolare attenzione meritano le questioni legate al matrimonio che nel caso sardo apparve fin da subito un punto nodale in quanto le difformità legate a questo sacramento riguardavano la popolazione nel complesso, ma anche molti esponenti del clero.

Le difformità relative alla pratica matrimoniale coinvolgevano la popolazione e i casi più comunemente segnalati dai gesuiti riguardavano uomini o donne che, lasciato il proprio coniuge, vivevano con un'altra donna o con un altro uomo, incorrendo nel peccato di bigamia. A questi si aggiungevano gli altrettanto numerosi casi di convivenze *more uxorio*, in cui un uomo e una donna convivevano fuori dal matrimonio. Questo secondo caso deve essere inquadrato alla luce del costume diffuso nell'isola e in molti altri contesti, della celebrazione domestica del matrimonio costituita dall'assenso al matrimonio da parte delle famiglie degli sposi. Questo atto li rendeva a tutti gli effetti marito e moglie agli occhi della comunità e dava inizio alla convivenza dei due contraenti. La celebrazione del matrimonio avveniva in un ambito domestico e familiare e la presenza di un ministro della Chiesa era puramente accessoria e questo accomunava la Sardegna con altri contesti italiani in cui veniva rilevato lo stesso uso.³⁴⁰ Le pratiche matrimoniali diffuse in Sardegna prevedevano però altre peculiarità. Nell'uso sardo detto *a sa sardisca* i coniugi godevano della comunione patrimoniale in contrapposizione con il regime dotale, detto *a sa pisanisca*. Quest'ultimo era stato introdotto nell'isola in seguito alla dominazione pisana, ma ebbe diffusione solo nei contesti urbani. Questo tipo di unione era meno conveniente soprattutto per la donna che perdeva il suo potere di stipulare contratti o disporre liberamente dei propri beni. Prima gli aragonesi e poi gli spagnoli intervennero contro la persistenza di questa forma di matrimonio.³⁴¹

L'uso del matrimonio domestico aveva radici profonde nel passato visto che già all'indomani del Concilio Lateranense IV, celebrato nel 1215, nell'isola si erano incontrate molte difficoltà per l'applicazione del decreto riguardante il matrimonio. Le disposizioni del concilio lateranense obbligavano gli sposi a rendere pubblica in chiesa davanti al parroco la loro intenzione di sposarsi, in modo da garantire la libera volontà dei contraenti e la possibilità, per terzi, di rendere noti

³³⁸ P. BROGGIO, *I gesuiti come pacificatori...*, cit., pp. 271-275.

³³⁹ ARSI, SARD. 13, 244r-246v. Quadrimestre. Sassari, 20 maggio 1563. Francisco Antonio. In particolare 245r.

³⁴⁰ In una lettera diretta a Laynez il padre Piñas menziona questo uso per il matrimonio di un sacerdote in ARSI, SARD. 13, 57r-58v. Sassari, 20 settembre 1560.

³⁴¹ Sugli usi matrimoniali diffusi in Sardegna si veda A. MARONGIU, *Nozze proibite, comunione dei beni e consuetudine canonica. A proposito di un documento inedito del 1568*, in ID. *Saggi di storia giuridica e politica sarda*, Padova, CEDAM, 1975, pp. 163-183.

impedimenti alla celebrazione del rito. La stragrande maggioranza della popolazione però continuava a praticare la celebrazione domestica del matrimonio. La consuetudine non era stata estirpata con il passare del tempo e il suo controllo riacquistava attualità all'indomani del Concilio Tridentino. Il nuovo decreto riguardante il matrimonio non solo ribadiva la norma del Lateranense IV riguardante le pubblicazioni, ma legava la validità del contratto alla manifestazione del consenso da parte degli sposi di fronte al parroco e a due o tre testimoni, aggiungendo a questo il divieto di iniziare la coabitazione prima di aver ricevuto in chiesa la benedizione nuziale da parte del parroco.³⁴² Con questi provvedimenti la celebrazione familiare veniva ridotta a semplice promessa di matrimonio futuro. Anche l'applicazione del decreto tridentino non ebbe vita facile visto che si manteneva l'uso della coabitazione all'atto della promessa, senza arrivare alla celebrazione religiosa del sacramento. Un altro aspetto regolamentato dal concilio tridentino era quello delle proibizioni al matrimonio tra consanguinei. Proprio a questo caso vanno ricondotti i rilievi del gesuita Francisco Antonio che denunciava il mancato rispetto degli impedimenti legati ad affinità di terzo e quarto grado e le proibizioni derivanti dalla parentela, con la conseguente richiesta di dispensa in alcuni casi che avrebbero potuto prevederla.³⁴³

L'impressione dei gesuiti riguardo lo stato del clero isolano emerge molto chiaramente dalle prime lettere della corrispondenza che inviano verso i loro superiori a Roma: sacerdoti ignoranti nelle cose riguardanti la fede, poco dediti e preparati alla cura delle anime, confusi tra il resto della popolazione sia per le condizioni di vita e per i comportamenti poco consoni allo stato ecclesiastico: non indossano l'abito, non portano la tonsura, portano la barba lunga e possono essere scambiati per un qualsiasi contadino.³⁴⁴ I gesuiti attribuiscono alle condizioni del clero la responsabilità della profonda ignoranza in materia di fede della popolazione e delle difformità nella pratica religiosa, sia per la colpa di aver abbandonato la popolazione, ma anche per aver dato un cattivo esempio al punto da provocare la più completa diffidenza delle persone nei confronti degli uomini di Chiesa.³⁴⁵ I responsabili di questa situazione non erano però solo i preti diocesani, ma anche gli esponenti degli ordini religiosi.³⁴⁶ I gesuiti si trovarono così ad operare in un contesto che da un lato aveva un grande bisogno di una cura pastorale seria ma, al contempo guardava con sospetto a qualsiasi rappresentante della Chiesa.

³⁴² Sulle disposizioni tridentine riguardanti il sacramento del matrimonio e sui caratteri di modernità apportati dal concilio vedi G. ZARRI, *Il matrimonio tridentino*, in P. PRODI, W. REINHARD (a cura di), *Il concilio di Trento e il moderno*, Bologna, Il Mulino, 1996, pp. 437-483; M. DE GIORGIO, C. KLAPISCH-ZUBER, *Storia del matrimonio*, Roma-Bari, Laterza, 1996; Nella Collana "Quaderni dell'Istituto storico italo-germanico in Trento" sui variegati aspetti legati al tema del matrimonio si vedano in particolare S. SEIDEL MENCHI, D. QUAGLIONI (a cura di), *Matrimoni in dubbio. Unioni controverse e nozze clandestine in Italia dal XIV al XVIII secolo*, Bologna, Il Mulino, 2002; S. SEIDEL MENCHI, D. QUAGLIONI (a cura di), *Trasgressioni. Seduzione, concubinato, adulterio, bigamia (XIV-XVIII secolo)*, Bologna, Il Mulino, 2004; D. LOMBARDI, *Matrimoni di antico regime*, Il Mulino, Bologna, 2008.

³⁴³ "Aca he visto cierta facultad [sotto, cancellato si legge dispensacion] de la penitenciaria hecha en cierto modo para que podamos dispensar en los matrimonios nulos por el parentasio spiritual si V. P. le pareciesse, la mesma seria tambien muy mas necessaria para el impedimento de la afinidad que aca tanto ignoran, alomenos para enel 3º y 4º grado: pues la del parentiso spiritual poco effecto tendra ya, attento que enel concilio se ha quitada la fraternidad, y en la paternidad y conpaternidad pocos suelen caer. Y si lo mesmo se pudiesse aver para algunas irregularidades incurridas por grande ignorancia y que estan secretos y se seguiria peligro y scandalo se se supiesse, y hay pobreza en los que las han incurrido. Aunque enesto parece que enel concilio se da poder a los obispos y que los hagan gratis. etct. Todavia por que es cosa que cada dia te passa por las manos, lo significo a V. P." (ARSI, SARD. 13, 290v-291v. in particolare 291r. Sassari, 8 aprile 1564. Francisco Antonio a Laynez).

³⁴⁴ ARSI, SARD. 13, 57r-58v. Sassari 20 settembre 1560. Piñas a Laynez.

³⁴⁵ "Los curas no an de entrar en la villa sin que primero tome la concubina y esta le don la mas honrrada de la tierra y el al que tiene el primero lugar enel offerer en la iglesia sonde tambien los mesmos curas son los que hazen las meroancias y tratos usurarios y los enseñan a los otros" in ARSI, SARD. 13, 46r-47r. Sassari, 20 luglio 1560. Francisco Antonio al provinciale d'Aragona.

³⁴⁶ ARSI, SARD. 13, 36r-37v. Sassari 5 luglio 1560. Piñas a Laynez.

A queste problematiche già piuttosto serie se ne aggiungeva un'altra di grande rilevanza: il diffuso concubinato tra i preti. I preti sposati erano tanto comuni che la popolazione lo trovava normale e il loro matrimonio ricalcava quello dei laici, sia nel rito, sia nel riconoscimento dell'unione da parte della famiglia della sposa, sia per l'onorabilità che la donna acquisiva in seguito a questo matrimonio, sia per la prole che ne sarebbe venuta. Il Piñas non fa alcun riferimento all'intervento del clero in questa celebrazione, fatto che contribuirebbe a collocarla all'interno della ritualità elaborata in ambito privato, che non prevedeva l'intervento di un ministro della Chiesa.³⁴⁷ Molti preti vivevano con le loro mogli e i figli. Nella sua lettera del 20 settembre 1560 al generale Laynez, il Piñas ci racconta due cose a riguardo. Sostiene che nelle città del regno non ci sia un prete che non sia sposato e dichiara che la cosa che lo ha più sorpreso è che i parenti delle donne che sposano i preti le accompagnano nella nuova casa così come si fa con una sposa qualsiasi. La donna che sposa un prete è considerata la più onorata del villaggio. Il Piñas aggiunge che si sposano “*a media carta*”, cioè si accordano affinché i beni che si moltiplicheranno saranno divisi a metà. Il gesuita racconta poi un episodio che gli è accaduto personalmente. Trovandosi in un villaggio per dire messa e mancando qualcosa sull'altare chiese ai presenti dove fosse il sacerdote. Si sentì rispondere che era a casa di sua moglie. Il Piñas precisa che non lo dissero per ingiuria, ma perché era una cosa normale.³⁴⁸ Pare che a causa del cattivo esempio ricevuto dai sacerdoti i sardi ritenessero impossibile per un religioso mantenersi in castità.³⁴⁹ Questo alimentava un certo pregiudizio nei confronti degli stessi gesuiti. Secondo il Piñas diventava necessario che i gesuiti nell'isola tenessero un comportamento moralmente irreprensibile per sfatare questa convinzione. Nel suo racconto il Piñas sottolinea come grazie ai sermoni dei gesuiti molti sacerdoti che vivevano in tali condizioni avevano scelto di confessarsi e di abbandonare la loro condizione di peccato.³⁵⁰

La grande diffusione di un giudizio negativo della gente sul clero imponeva che nell'invio dei nuovi padri gesuiti nell'isola si badasse a mandare persone dal comportamento irreprensibile e in grado di mantenerlo tale attraverso l'osservanza di alcune regole fondamentali. In una lettera inviata al provinciale d'Aragona nel 1560, il padre Piñas si pone il problema di come gestire in quel contesto uno tra i ministeri più comunemente svolti dagli uomini della Compagnia: l'assistenza ai moribondi. Spesso poteva capitare di dover uscire di casa durante la notte per andare ad assistere qualcuno. In un clima di sospetto nei confronti degli ecclesiastici di cui si avanzavano spesso pesanti accuse, soprattutto a partire dalla consuetudine diffusa di avere moglie, era molto compromettente andare in giro da soli durante la notte.³⁵¹ Nei già citati avvisi che il visitatore Victoria aveva redatto di sua iniziativa per il collegio di Cagliari, per cui era stato richiamato dal generale per l'eccesso di intraprendenza, compaiono alcuni avvertimenti relativi a questa materia. Al punto 53 si raccomanda ai confessori di non recarsi a confessare in una casa dove vi sia una donna se non per necessità reale, e dopo aver lasciato la casa di non andare da altra parte. Si avvertono i padri di recarsi nelle case a confessare sempre con un compagno in modo da non dare adito a sospetti.³⁵²

³⁴⁷ Alcune osservazioni riguardo a questo caso specifico si trovano in A. MARONGIU, *Nozze proibite...*, cit., pp. 163-183. In realtà la lettera in questione è del 1560: ARSI, SARD. 13, 57r-58v. Sassari 20 settembre 1560. Piñas a Laynez.

³⁴⁸ Ibidem, 58r.

³⁴⁹ ARSI, SARD. 13, 56r. Sassari, 6 settembre 1560. Piñas a Laynez.

³⁵⁰ ARSI, SARD. 13, 46r. Sassari, 20 luglio 1560. Piñas al provinciale di Aragona. Questa è una copia della lettera del 17 luglio a cui sono state aggiunte alcune notizie.

³⁵¹ ARSI, SARD. 13, 45r. Sassari, 27 luglio 1560. Piñas al provinciale d'Aragona.

³⁵² ARSI, SARD. 14, 30r-33v. Sassari, 4 luglio 1566. *Para el collegio de Caller*. In particolare 33r.

Clero sardo, ordinari diocesani e applicazione dei decreti tridentini

Le impressioni dei gesuiti sullo stato degli ecclesiastici erano riferite principalmente al basso clero che risiedeva nelle città e in modo particolare a quello dei villaggi che condivideva la sorte di abbandono propria di quelle popolazioni. Un tale stato della Chiesa sarda è in parte da attribuire al modo con cui veniva gestita la distribuzione del clero sul territorio. In primo luogo bisogna rilevare la scarsità di sacerdoti adeguatamente formati per la gestione della cura d'anime, in secondo luogo dire che le rendite della maggior parte delle parrocchie non andava direttamente al clero designato alla pastorale nelle vaste diocesi sarde, ma veniva requisito dai vescovi e dai capitoli che poi affidavano la cura d'anime a qualche esponente del clero, giudicato sufficientemente preparato ma in particolar modo disposto ad accontentarsi di un magro salario per svolgere questo compito. Il *vicarius ad nutum*, così erano denominati questi ecclesiastici, erano spesso ignoranti e poco interessati alla sorte dei fedeli a loro affidati e attirati spesso dalla prospettiva di una modesta vita integrata totalmente in quella degli altri abitanti dei piccoli centri a cui erano designati, piuttosto che dall'esercizio del loro servizio. Per avere la titolarità di una parrocchia rurale con rendite molto limitate era sufficiente la frequenza delle scuole di grammatica e una limitata conoscenza del latino, elementi che da soli bastano a spiegare la diffusa ignoranza del clero a capo delle isolate parrocchie sarde. A questo si aggiunga che il vescovo, il capitolo o il titolare della rendita della parrocchia che erano chiamati a reggere aveva la possibilità di rimuoverli arbitrariamente, compromettendo ulteriormente l'efficacia di una già scarsa *cura animarum*. A niente valse il provvedimento di Pio V del 1568 che aboliva la figura del vicario *ad nutum* per sostituirlo con un *vicarius perpetuus*, in modo da assicurare una maggiore continuità pastorale impedendo che fosse sollevato arbitrariamente dall'incarico. Ancora nel 1592 una *Relatione ad limina* relativa alla diocesi di Cagliari denunciava il persistente stato in cui erano tenuti i vicari *ad nutum*.³⁵³ Evidentemente la vita negli isolati villaggi non era gradita a molti esponenti del clero che preferivano risiedere nelle sedi delle loro diocesi, spesso con il titolo di canonici, e qualche volta addirittura a Roma. A questo riguardo basta ricordare la lettera dell'arcivescovo di Cagliari Parragues con cui informava il generale dei gesuiti che la maggior parte dei benefici ecclesiastici sardi erano concentrati nelle mani di poche persone e la maggior parte dei suoi canonici non diceva neanche la messa in duomo perché impegnato altrove nelle sue *mercaderias*, scusato da apposite esenzioni papali, e che altri sbrigavano i propri affari a Roma.³⁵⁴

Nei loro spostamenti nei centri vicini i gesuiti non fanno grandi riferimenti al clero presente in loco tanto che si ha la sensazione di villaggi nel più completo stato di abbandono. Il reale stato dei villaggi rimane ancora in via di definizione se si pensa che generalmente gli studi sulla Chiesa in Sardegna si sono concentrati maggiormente sulle figure dei vescovi, lasciando nell'ombra la situazione dei piccoli centri, sparsi in territori con una bassissima densità di popolazione. Il già citato studio di Ottorino Alberti sulla diocesi di Galtellì, diocesi suffraganea dell'archidiocesi cagliaritana dal 1495, rivela, nella consistente parte documentaria, che tutti i centri del territorio della ex-diocesi, compresi quelli più piccoli, erano animati da vivaci rapporti tra i vicari locali e le popolazioni, dando così un'immagine più corrispondente alla realtà dei centri lontani dalle sedi vescovili.³⁵⁵

Gli interventi concreti dei gesuiti sulla situazione generale del clero furono da principio l'istituzione delle lezioni di casi di coscienza richieste dallo stesso clero sassarese. Per ottenere risultati di una certa rilevanza e duraturi servivano azioni diverse. Il primo vuoto da colmare era

³⁵³ Su questa questione vedi R. TURTAS, *Storia della chiesa in Sardegna dalle origini al Duemila*, Roma, Città Nuova, 1999, pp. 408-413.

³⁵⁴ P. ONNIS GIACOBBE, *Epistolario di Antonio Parragues de Castillejo*, Milano, Giuffrè, 1958, Lettera n. 35, pp. 154-155.

³⁵⁵ O. P. ALBERTI, *La Diocesi di Galtellì dall'unione a Cagliari (1495) alla fine del sec. XVI*, II voll, Cagliari, 2D Editrice Mediterranea, 1993, v. I, parte II.

evidentemente l'adeguata formazione del clero. Si trattava di un'operazione complessa che richiedeva molto impegno e solo con il passare del tempo si potevano avere i primi frutti. I gesuiti cominciarono ad occuparsi di questo aspetto anche dietro richiesta dei prelati. È noto il caso dell'arcivescovo di Sassari Segría che nel 1568 dichiarava che si sarebbe rifiutato di conferire gli ordini sacri a coloro che non avevano frequentato almeno un corso di grammatica presso il collegio dei gesuiti della città.³⁵⁶

In attesa di poter offrire migliore preparazione al clero, i gesuiti cercarono di migliorare lo stato della cura d'anime, da prima nella città di Sassari, di Cagliari e Oristano e già all'indomani dal loro arrivo nell'isola anche nei centri più piccoli attraverso l'attività missionaria. Come si è già detto in precedenza, i principali interventi consistettero nella predicazione, nell'insegnamento della dottrina cristiana ai bambini e agli adulti, nelle confessioni.³⁵⁷ I segni più vistosi dello stato di abbandono della cura d'anime erano infatti costituiti dalla scarsa frequenza ai sacramenti della confessione e dell'eucarestia e dalla profonda ignoranza delle popolazioni nelle cose di fede. Pur tenendo conto della possibile esagerazione delle cifre riguardanti le persone che si confessarono presso i gesuiti e dei tempi trascorsi dall'ultima confessione³⁵⁸, è plausibile pensare che la trascuratezza nella cura d'anime da parte del clero avesse prodotto situazioni somiglianti a quelle descritte.

Visto il gran lavoro da farsi i primi gesuiti arrivati in Sardegna non tardarono a richiedere rinforzi a Roma e alla Spagna. Prima dell'arrivo di Juan Ambrosio in più occasioni il Piñas aveva rimarcato che con la presenza di un fratello coadiutore i padri si sarebbero potuti dedicare maggiormente all'osservanza delle regole della Compagnia sia nella dimensione spirituale che temporale. La richiesta di nuovi padri e fratelli era indispensabile non solo per svolgere i ministeri ordinari, ma anche per dare inizio all'attività scolastica del collegio. Purtroppo queste richieste non ebbero risposte solerti.

Decisamente più documentati sono i rapporti tra i gesuiti e gli ordinari diocesani sardi. Come è stato già detto i vescovi ebbero un ruolo primario nel determinare l'arrivo dei padri nell'isola. Sebbene le richieste dell'arcivescovo di Sassari Alepus e quello di Cagliari Heredia non siano state gli unici elementi a convincere il generale Laynez a mandare i suoi in Sardegna, ebbero sicuramente il merito di dare avvio alle trattative. I gesuiti trovarono una buona accoglienza da parte degli ordinari che presto chiesero la loro presenza per la predicazione, per l'insegnamento della dottrina cristiana, nella speranza che la Compagnia aprisse un collegio nella loro città, come nel caso di Cagliari, Alghero e Oristano. Sebbene non sia possibile tracciare un quadro adeguatamente complesso dell'azione dei vescovi isolani a partire dalla documentazione gesuitica analizzata, si riescono ad intravedere alcuni elementi che la caratterizzarono.

I rapporti più stretti i gesuiti li ebbero con i titolari che si succedettero nelle sedi delle principali città del regno: Sassari, Cagliari, Oristano e Alghero. I vescovi delle tre diocesi minori, Ales-Terralba, Ampurias-Civita e Bosa sono nominati molto meno nella corrispondenza dei gesuiti con i loro superiori. Tra il 1559 e il 1615 c.a. su 54 vescovi, 29 furono di origine spagnola.³⁵⁹ Le

³⁵⁶ Questa notizia in R. TURTAS, *Storia della chiesa in Sardegna...*, cit., p. 406. La notizia è tratta da una lettera presente in ARSI, SARD. 14, 252v.

³⁵⁷ Sul ruolo assunto dall'insegnamento della dottrina cristiana nei ministeri della Compagnia si veda J. W. O'MALLEY, *I primi gesuiti...*, cit. pp. 127-139.

³⁵⁸ Le espressioni usate sono diverse, in un caso raccontano di aver iniziato a confessare prima del sorgere del sole e di aver continuato fino a notte, senza per questo soddisfare tutte le richieste (ARS, SARD. 13, 38r. Sassari, 6 luglio 1560. Francisco Antonio a Laynez), in altri casi riferiscono di persone che non si confessano da sei, sette, dieci anni e a questo riguardo aggiungono che ormai non chiedono più da quanto tempo uno non si confessa ma chiedono da quanti anni (ARS, SARD. 13, 38v. Sassari, 7 luglio 1560).

³⁵⁹ Archidiocesi di Sassari: Salvatore Alepus (1524-1566) originario del regno di Valencia; Giovanni Segria (1568-1569) arcidiacono di Valencia; Martin Martinez de Villar (1569-1572) della provincia di Saragoza; Miguel Ibañez (1572-1573) di Tarragona; Alonso de Lorca (1576-1603) originario di Cartagena; Andrés Bacallar (1604-1612)

arcidiocesi di Cagliari e Sassari ebbero in questo periodo solo vescovi spagnoli (Sassari cinque su sette), mentre le diocesi minori videro l'alternanza di vescovi iberici e vescovi sardi.

Le maggiori richieste di collaborazione i gesuiti le ebbero dall'arcivescovo di Sassari Alepus vista la decisione di stabilire la sede della prima comunità nel capo di sopra. I primi anni della loro permanenza nel capoluogo turritano, fino al 1566, furono caratterizzati dall'assenza dell'arcivescovo che si trovava a Roma per sbrigare alcune dispute con i canonici della cattedrale, di cui si è già parlato. A distanza chiese però la collaborazione dei padri della Compagnia nel tentativo di ovviare alle conseguenze della sua lunga assenza che era iniziata nel 1560. L'ordinario fece ritorno alla sua sede qualche mese prima della sua morte. Sull'assenza del vescovi i gesuiti ebbero spesso di che lamentarsi anche per aver toccato con mano le difficoltà presenti nell'arcidiocesi, di cui il vicario incaricato non riusciva ad occuparsi. Con le sue richieste di collaborazione Alepus dimostrò di riporre nei gesuiti una certa fiducia per un aiuto nella cura pastorale della diocesi in sua assenza. In primo luogo raccomandava al suo vicario di seguire le indicazioni dei padri della Compagnia e al contempo chiedeva ai religiosi di controllare il clero della sua diocesi e portarlo sulla buona strada.³⁶⁰ Nel 1565 i gesuiti ci informano che l'arcivescovo ancora assente, ha chiesto ai gesuiti di celebrare il sinodo diocesano al posto suo, pregando inoltre lo stesso Piñas di occuparsi dell'assegnazione dei benefici vacanti.³⁶¹ Piñas rifiutò questo incarico. Riguardo alla celebrazione del sinodo l'arcivescovo propone che i gesuiti diano un aiuto come teologi chiamati dal vicario.

Alepus risultava inserito all'interno del panorama dei vescovi tridentini, avendo partecipato al primo e al secondo periodo delle discussioni del concilio di Trento e avendo convocato nel 1555, di certo influenzato da questa esperienza, il sinodo diocesano preceduto in quello stesso anno da una visita ai centri della diocesi.³⁶² Il presule sassarese non era nuovo alla celebrazione di sinodi visto che ne aveva celebrato uno già nel 1534-1535. Durante il sinodo del 1555 aveva stabilito che gli ecclesiastici provvedessero ad avere il testo del nuovo ufficio liturgico, il catechismo spagnolo, effettuassero la lettura dei libretti della dottrina cristiana in sardo distribuiti durante la visita e osservassero l'osservanza dei canoni relativi all'abito, alla tonsura, al comportamento dignitoso. Sul

originario di Alghero; Gavino Manca Cedrelles (1613-1620) di Sassari. Archidiocesi di Cagliari: Antonio Parragues de Castillejo (1558-1572) originario della provincia di Salamanca; Francisco Perez (1574-1577) di Tarrazona; Gaspar Vicente Novella (1578-1586) di Valencia; Francisco del Vall (1587-1595) di Toledo; Alfonso Laso Sedeño (1596-1604) spagnolo; Francesco Desquivel (1605-1624) di Calahorra. Archidiocesi di Oristano: Pietro Sanna (1556-ante-1563) sardo, canonico di Cagliari; Hieronimo Barberan (1563-1572) nativo di Cagliari; Pedro Buerba (1572-1574) spagnolo; Pietro Narro (1574-ante 13 gennaio 1578) di Tarragona; Francisco Figo (1578-ante 17 ottobre 1588) sassari; Antonio Canopolo (1588-ante 25 ottobre 1621) di Sassari. Diocesi di Alghero: Pedro Vaguer (1541-1562) originario di Jaca; Pedro Frago (1566-1572) originario di Uncastillo; Antioco Nin (1572-1576) di Cagliari; Andres Bacallar (1578-1604), nativo di Cagliari; Nicolò Cannavera (1604-1611) di Iglesias; Gavino Manca de Cedrelles (1612-1613) di Sassari; Lorenzo Nieto (1613-1621) di Toledo. Diocesi di Bosa: Antonio Pintor Cavarò (1556-1572) di Cagliari; Giovanni Melis (1572-1575) di Cagliari; Juan Serra (1575-1577) di Valencia; Nicola Canyelles (1577-1586) di Cagliari; José Anglés (1586-1588) di Valencia; Jeronimo García (1588-1589) spagnolo; Giovanni Francesco Fara (1591) di Sassari; Antonio Atzori (1592-1605) di Cagliari; Gavino Manca de Cedrelles (1606-1612) di Sassari; Giovanni Alvarez (1612-1613) spagnolo; Giovanni Battista de Aquena (1613-1614) di Sassari; Vincenzo Bacallar (1615-1625) di Cagliari. Diocesi di Ales-Terralba: Gerardo Doni (1557-1562) di Cagliari; Pedro Frago (1562-1566) originario di Uncastillo; Miguel Manriquez (1568-1572); Giovanni Cannavera (1572-1573) di Iglesias; Giovanni Manca (1574-ante 23 gennaio 1585) di Sassari; Pietro Clement (1585-1600) portoghese; Antonio Sureddu (1601-1605) di Cagliari; Lorenzo Nieto Corrales Nieto (1606-1613) di Toledo; Diego de Borja (1613-1615), spagnolo. Diocesi di Ampurias-Civita: Francisco Tomas De Taxaquet (1558-1572) di Maiorca; Pedro Narro (1572-1574) di Tarragona; Gaspar Vicente Novella (1575-1578) di Valencia; Miguel Rubio (1579-1586) di Rueda; Giovanni Sanna (1586-1607) di Oristano; Filippo de Marimón (1608-ante 12 agosto 1613) di Cerbera, Valencia; Giacomo Passamar (1613-1622) di Sassari. Cronotassi degli ordinari delle diocesi sarde in TURTAS R., *Storia della chiesa in Sardegna...*, cit. pp. 817 e sgg.

³⁶⁰ ARSI, SARD. 13, 227r-229v. Quadrimestre. Sassari, 23 gennaio 1563.

³⁶¹ ARSI, SARD. 13, 342r. Sassari, 10 agosto 1565. Piñas a Polanco.

³⁶² Compì una visita pastorale anche nel 1553.

piano della giurisdizione ecclesiastica sancì il divieto per i giudici secolari di intervenire per impedire o concedere ai fedeli licenze ad andare alle veglie e alle festività, dato che si trattava di questioni di competenza dell'autorità ecclesiastica. Il sinodo del 1555 acquista maggiore importanza perché risenti delle prime discussioni e decisioni conciliari sebbene manchi della completezza che si può riscontrare nei veri primi sinodi post-tridentini come quelli celebrati da Frago nella diocesi di Ales-Terralba. Sull'operato dell'arcivescovo resta inoltre la relazione della visita pastorale che Alepus compì negli anni 1553 e 1555, un testo, redatto da più mani, in parte in latino, in parte in sardo, e in parte in catalano e italiano. La visita toccò molti villaggi della diocesi e per ognuno di essi venne compilato l'inventario degli oggetti e dei paramenti sacri presenti nella chiesa, la conservazione dei registri dei sacramenti, la decorosa conservazione del Santissimo Sacramento. Due domande risultano ripetute costantemente in ogni villaggio: si interrogano i fedeli sulla condotta del clero del luogo e se si abbiano notizie di persone dedite a superstizioni o che praticino riti magici. Altrettanto ripetitive risultano le risposte: il clero sembra compiere sempre il suo dovere e nessuno è dedito a pratiche superstiziose. Un tale quadro lascia decisamente sorpresi visto che è in deciso contrasto con le testimonianze fornite da vescovi, religiosi, tra cui gli stessi gesuiti e inquisitori, che dipingevano soprattutto le campagne come luoghi in cui il clero era poco presente e attivo e la superstizione e le pratiche magiche erano molto diffuse.³⁶³

La figura di Alepus porta con sé aspetti contraddittori fu infatti il primo vescovo isolano a celebrare un sinodo diocesano dopo aver partecipato alle prime discussioni del Concilio di Trento, e al contempo è ricordato come l'ordinario che più di tutti contravvenne all'obbligo di residenza, tema che dette molto da discutere ai padri riuniti al concilio tridentino. Nel 1570 il nuovo arcivescovo di Sassari Villar condusse con sé, durante la visita alla diocesi due gesuiti Monaquello e Campo con il compito di predicare in sardo, confermando in questo modo la fiducia riposta dal suo predecessore negli uomini della Compagnia.³⁶⁴

Dello stesso segno positivo furono i rapporti tra la Compagnia e il vescovo di Alghero Frago che chiese ai gesuiti di accompagnarlo nella visita pastorale della diocesi, per conoscerne di persona la situazione in vista della convocazione del Primo Sinodo Algherese nel 1567. I gesuiti furono poi presenti ai lavori del sinodo in veste di esaminatori, con il compito di valutare i requisiti richiesti ai candidati per l'idoneità agli uffici ecclesiastici. I due gesuiti coinvolti in tale attività furono presumibilmente il rettore del collegio di Sassari padre Franch e il padre Ferrario. Il vescovo Frago aveva già avuto rapporti con la Compagnia di Gesù prima di giungere nell'isola e doveva avere una certa conoscenza dell'ordine dal momento che per ottenere la partecipazione di due gesuiti al sinodo come esaminatori chiese in una lettera al vice-provinciale Pelegrí che si derogasse alle Costituzioni.³⁶⁵ A confermare la fiducia che il vescovo ripose sui padri della Compagnia si può citare la lettera che lo stesso inviò a Laynez dopo il suo arrivo nell'isola.

“Llegado a Cerdeña me han confirmado la relation que me dieron antes del fructo que hazen aqui los padres de la Compañia [de lo] qual me ha holgado mas de lo que podia dezir, por que veo que ha de ser gran parte del remedio desta tierra este buen exercicio. Aqui he hablado con el padre maestro Pinas, y le he dado nuevas de V. P. y allos otros hermanos que han estado enel Concilio]. Tambien le he disco que

³⁶³ Notizie sull'attività dell'Alepus e la trascrizione dei documenti citati in M. RUZZU, *La chiesa turritana dall'episcopato...*, cit., pp. 86-95; 123-131; 176-216.

³⁶⁴ ARSI, SARD. 14, 269r-270v. Sassari 21 aprile 1570. Franch a Borja.

³⁶⁵ A. VIRDIS, *Per una storia delle fonti del diritto canonico sardo. Un inedito sinodale Algherese del 1567-70*, «Archivio storico sardo di Sassari», X (1984), pp. 191-331. In particolare pp. 205-206. Per notizie più precise sui rapporti tra il vescovo Frago e la Compagnia di Gesù si rimanda al saggio dello stesso Virdis: A. VIRDIS, *Edictu a su cleru et pobulu de Salighera*, «Archivio Storico Sardo di Sassari», VIII (1982), pp. 64-66. Frago avrebbe frequentato la Sorbona di Parigi condiscipolo di Ignazio di Loyola.

segun la ignorantia es aqui grande y los que enseñan son pocos, seria bien que V. P. imbiasse aqui algunos mas, de modo que iuxta multitudinem messis, esset [...] numerus operariorum".³⁶⁶

Proprio Frago può essere considerato il primo vero esempio di vescovo tridentino in Sardegna che aveva mostrato la sua sensibilità prima come ordinario della diocesi di Ales-Terralba (1562-1566) e poi di quella di Alghero (1566-1572). Tra il 1559 e il 1572 in Sardegna vennero celebrati quattro sinodi diocesani ed un sinodo provinciale e lui ne fu il promotore indiscusso.³⁶⁷ Come il Parragues e l'Alepus anche il Frago prese parte ai lavori del concilio. Partecipò alla seconda fase, non certa la partecipazione alla prima, insieme al suo compagno di studi Melchior Alvarez de Vozmediano, come teologo del vescovo di Badajoz, Francesco di Navarra. Dopo i lavori conciliari seguì il vescovo a Valencia. In seguito alla sua nomina alla diocesi di Ales nel novembre del 1562, raggiunse Trento nel giugno del 1563, partecipando intensamente ai lavori conclusivi. Nel gennaio 1564 si imbarcò per la Sardegna per prendere posto a capo della sua diocesi. All'esperienza maturata a Trento bisogna aggiungere quella avuta durante la sua residenza a Valencia al seguito di Navarra che gli aveva affidato la cura pastorale di una rettoria di *moriscos*. Quest'esperienza ebbe un connotato prettamente missionario visto che le autorità ecclesiastiche ed inquisitoriali avevano ritenuto inutile un'azione coercitiva, preferendo ad esse la predicazione della dottrina cristiana con l'ausilio di catechismi in arabo e di religiosi appositamente istruiti negli usi religiosi e nei costumi dei *moriscos*.³⁶⁸ Questa esperienza si rivelò utile anche per la Sardegna se si pensa che durante la sua permanenza il Frago fu uno dei pochi vescovi non sardi che si impegnò ad imparare il sardo come testimonia il p. Passiu che racconta che, a due anni e mezzo dal suo arrivo nell'isola, il vescovo aveva imparato la lingua sarda tanto da poter esprimere bene i concetti e predicare in sardo.³⁶⁹

Frago dimostrò fin dagli anni a capo della diocesi di Ales-Terralba le sue intenzioni pastorali che maturarono ulteriormente durante la sua permanenza nella diocesi di Alghero. I livelli di intervento furono sostanzialmente due: da un lato intervenne sui fedeli per richiamarli alla corretta pratica religiosa, dall'altro puntò sul coinvolgimento del clero in quest'opera. La preparazione del clero e la catechesi divennero gli obiettivi più immediati dell'azione pastorale. In vista del raggiungimento di questo scopo Frago si mostrò capace di utilizzare tutti gli strumenti che il suo tempo gli metteva a disposizione. Nel 1566 venne aperta a Cagliari la prima stamperia ad opera del canonico Nicolò Canelles che aveva studiato a Roma e aveva imparato questo mestiere alla stamperia vaticana sotto la direzione di Paolo Manunzio.³⁷⁰ Frago mise a frutto questa novità decidendo di dare alle stampe gli atti del primo e del secondo Sinodo diocesano e quelli del sinodo provinciale arborense del 1566, in latino.³⁷¹ In quello stesso anno fece stampare un'altra opera, non segnalata dal Balsamo nel

³⁶⁶ ARSI, EPP. EXT. 10, 137r- 138v. Sacer 27 de Enero 1564. Frago a Laynez.

³⁶⁷ Frago era nato a Uncastillio, nel regno di Aragona, nacque probabilmente attorno al 1500. Dotato di una vasta cultura nelle scienze sacre e non. Conosceva il greco e il latino e pare anche l'ebraico. Seguì i corsi di teologia all'università di Parigi insieme a Ignazio di Loyola. Nella bolla di nomina al vescovado di Ales è ricordato con il titolo di *Doctor Theologus*. Intorno al 1530 passò all'università di Huesca come cattedratico. Fece parte anche dei consiglieri del regno di Aragona. Dopo la permanenza di dieci anni in Sardegna venne nominato vescovo di Jaca in Aragona, e poi nel 1577 vescovo di Osca. Sulla figura di Frago: C. GUTIERREZ, *Españoles en Trento*, Valladolid, 1951, pp. 915-923; O. P. ALBERTI, *La Sardegna nella storia dei Concili*, Roma, 1964, pp. 131-135; A. VIRDIS, *Edictu a su pobulu...*, cit., pp. 43-109;

³⁶⁸ A. RUNDINE, *Inquisizione spagnola, censura e libri proibiti in Sardegna nel '500 e nel '600*, Sassari, Stampacolor, 1996, p. 49.

³⁶⁹ ARSI, SARD. 14, 67v-68r. Cagliari, 25 ottobre 1566. Passiu a Borja. Sull'uso del sardo da parte dei vescovi R. TURTAS, *Pastorale vescovile e suo strumento linguistico...*, cit., p. 269-294. Riguardo a Frago ivi, pp. 272-273.

³⁷⁰ Per un quadro generale dell'introduzione della stampa in Sardegna L. BALSAMO, *La stampa in Sardegna nei secoli XV e XVI*, Firenze, Olschki, 1968.

³⁷¹ *Prima Usellensis diocesana synodus, sactissimo d. n. Pio huius nominis quarto Pont. Max. et christianissimo atque invictissimo domino nostro Philippo secondo Hispaniarum rege Cattolico, ab illustru et reverendissimo Domino*

suo repertorio, indirizzata questa volta ai fedeli. Si trattava della *Istrucción christiana de lo que deve saver y hacer el buen cristiano* e per il pubblico che voleva raggiungere, preferì redigerla in sardo.³⁷² Un'ulteriore iniziativa di quell'anno fu la stampa di un terzo scritto, anche questo non segnalato da Balsamo, destinato questa volta ai curati dal titolo *Modo de hacer las processiones por el S.mo Sacramento en el obispado Usellus*.

Ad interrompere l'attività del vescovo Frago nella diocesi di Ales fu la sua designazione come ordinario di quella algherese. In attesa dell'apertura del sinodo diocesano compì una visita pastorale della diocesi e, resosi conto delle condizioni in cui versava la popolazione, decise, nel 1568, la pubblicazione, sempre nella stamperia cagliaritana, di un catechismo in lingua sarda, destinato al popolo, intitolato *Catechismu o Istruzione christiana in sardu*, a testimonianza che la questione della lingua usata nella pastorale costituiva un punto importante nell'isola.³⁷³

I sinodi celebrati da Frago richiamano il clero a comportamenti consoni al suo stato imponendo agli ecclesiastici titolari di parrocchie, che però esercitavano il servizio liturgico nella chiesa cattedrale, di lasciare Alghero e recarsi nelle rispettive sedi per celebrare messa e prendersi cura dei fedeli, in ottemperanza al principio di residenza che, pur elaborato pensando in modo particolare ai vescovi, riguardava anche i sacerdoti. Poneva inoltre ristretti controlli al transito dei chierici da una diocesi all'altra cercando di combattere le assenze immotivate del clero dalla propria sede.³⁷⁴ I due temi maggiormente trattati sono quelli relativi al sacramento del matrimonio e al sacramento del battesimo. Riguardo al matrimonio gli interventi di Frago mirarono a sradicare la pratica tanto diffusa dei matrimoni domestici che estromettevano la Chiesa dal ruolo attivo che il concilio di Trento con decisione ribadì in questi stessi anni.³⁷⁵ Grande attenzione veniva posta sul controllo delle *comaternidades* stabilite anche al di fuori del sacramento del battesimo, che rischiavano di complicare il panorama degli impedimenti matrimoniali.³⁷⁶ Riguardo al battesimo si poneva attenzione in maniera specifica la maturità della fede dei padrini e relativa alla confessione si sottolineava il divieto assoluto di chiedere denaro ai penitenti. Un'ampia attenzione veniva poi dedicata al controllo delle pratiche che coinvolgevano le comunità nella loro interezza, venivano così prese misure per disciplinare i momenti di festa comunitaria che per la Chiesa del tempo diventavano troppo spesso occasioni per pratiche dissolute. Si imponeva il divieto dei balli durante le feste e in particolare l'uso diffuso di svolgerli dentro le chiese campestri. Si invitavano in particolare i sacerdoti ad accompagnare in questi luoghi la popolazione cercando di tenere la situazione entro certi limiti.³⁷⁷ Gli stessi gesuiti avevano rilevato che durante le feste popolari, che prevedevano momenti per le celebrazioni religiose, ma conservavano un forte carattere di divertimento, vi era l'uso di vegliare nelle chiese in attesa del giorno di festa, intrattenendosi con il

Perez del Frago, Usellensi ac Terralbensi Episcopo Celebrata, Calari, Excudebat Vincentius Symbeninus Salodiensis, MDLXVI.

³⁷² Il libretto è contenuto in una lista di libri destinati ad essere purgati o messi all'Indice, sequestrati dall'inquisizione sarda e segnalata da A. RUNDINE, *Inquisizione spagnola...*, cit., p. 50, nota n. 186.

³⁷³ Questa pubblicazione non è segnalata dal Balsamo e compare nella già citata lista dei libri proibiti sequestrati dall'inquisizione. Riferimenti documentali precisi sono forniti da RUNDINE, *Inquisizione spagnola...*, cit., p. 52. Purtroppo questa opera non è mai stata trovata.

³⁷⁴ A. VIRDIS, *Per una storia delle fonti...*, cit., pp. 207 e 259-261.

³⁷⁵ Il decreto *Tametsi* che definisce la forma canonica del matrimonio venne approvato nella sessione XXIV l'11 novembre 1563.

³⁷⁶ Sul secondo sinodo di Alghero e per una riflessione sull'operato di Frago si veda A. VIRDIS, *Il II sinodo algherese del vescovo Frago (1572)*, «Archivio Storico Sardo di Sassari», XI (1985), pp. 161-253.

³⁷⁷ La proibizione di questa pratica era stata già definita nel sinodo celebrato nell'archidiocesi di Sassari nel 1555 dall'arcivescovo Alepus i cui atti sono riportati in M. RUZZU, *La chiesa turritana dall'episcopato...*, cit., pp. 176-179. Il decreto riguardante la proibizione del ballo nelle chiese è riportata a p. 179. La stessa disposizione venne ribadita negli atti di diversi sinodi del periodo successivo al concilio di Trento. Un elenco dei sinodi diocesani in cui vennero presi provvedimenti riguardo alla diffusione del ballo nei luoghi sacri si trova in G. CARTA MANTIGLIA, A. TAVERA, *Il ballo sardo...*, cit., vol I, pp. 36-48.

ballo e le gozzoviglie.³⁷⁸ Il caso è segnalato per il villaggio di Terralba e i padri intervengono presso il vicario dell'arcivescovo Alepus affinché il divieto venisse fatto applicare in tutta la diocesi. Qualche anno dopo, nel 1592, toccherà all'inquisitore De la Peña descrivere un episodio simile a cui ha assistito di persona nella chiesa di S Michele al Plaiano. Secondo l'ufficiale i contadini ballano a suono del canto in onore del santo che festeggiano.³⁷⁹ In altre due occasioni i sinodi intervennero per spezzare i sistemi di regole che le comunità creavano al loro interno. Tra la popolazione erano molto diffusi altri tipi di comparatico slegati dal sacramento del battesimo. Tra questi si fa riferimento al comparatico *de flores*³⁸⁰ sancito attraverso un ritualità precisa, descritta nello stesso sinodo, che dava vita ad un legame tanto forte da aggiungersi, come si è già detto riguardo ai sinodi di Ales-Terralba, negli impedimenti al matrimonio creati dal sacramento del battesimo vero e proprio. Non si sa quanto tali disposizioni sinodali ebbero effetto sul comportamento degli esponenti del clero e sulla vita dei fedeli della diocesi, ma si può affermare che furono un segno tangibile, seppure isolato, di una volontà di rinnovamento nella vita religiosa e sociale di ecclesiastici e laici.

Non del tutto chiari appaiono i rapporti di Frago con l'inquisizione sarda, specialmente durante l'incarico dell'inquisitore Alfonso De Lorca. Nell'elenco di libri sequestrati in Sardegna già citato in nota e contenuto in un documento intitolato *Lista de libros prohibidos* rinvenuto nell'Archivo Historico Nacional di Madrid, risulta che tra tutti i libri sequestrati compaiono tutti quelli fatti stampare da Frago in Sardegna e quelli dati alle stampe a Valencia e Trento. In realtà non si sa quando questo sequestro si sia verificato ma è certo che l'inquisitore De Lorca non abbia avuto rapporti sereni con il vescovo a causa dei frequenti conflitti di competenza che si verificarono nell'isola tra inquisizione e vescovi, data la ferma intenzione da parte degli ordinari sardi di esercitare a pieno il ruolo loro affidato nell'emissione delle sentenze finali dei processi inquisitoriali.³⁸¹

Anche il vescovo di Cagliari, Antonio Parragues de Castillejo, chiese che alcuni gesuiti lo accompagnassero nella visita della sua diocesi. In una lettera dell'aprile 1565, Passiu racconta che il confratello Spiga è da poco rientrato dalla visita compiuta dal vescovo in occasione della Pasqua. Anche in questo caso il gesuita aveva avuto l'incarico di spiegare la dottrina cristiana in sardo.³⁸²

L'arcivescovo era giunto in Sardegna nel 1558, un anno prima dei primi gesuiti. Non molto entusiasta della sua nuova sede vescovile ebbe occasione di ribadire più volte la sensazione di trovarsi esiliato e lontano dal mondo. Al di là di questa insofferenza nei confronti dell'ambiente, si dimostrò molto capace di leggere la realtà in cui era stato chiamato ad operare, indirizzando a Filippo II diverse lettere in cui, con lucidità e senza eccessivo senso di riverenza verso il sovrano, evidenziava i problemi e le rispettive responsabilità dello stato religioso e sociale dell'isola.³⁸³ A differenza di Alepus e Frago, Parragues non celebrò alcun sinodo diocesano seppure prese parte al

³⁷⁸ Il riferimento all'uso di ballare nelle chiese compare in ARSI, SARD. 13, 227r-229v. Quadrimestre. 23 gennaio 1563.

³⁷⁹ G. CARTA MANTIGLIA, A. TAVERA, *Il ballo sardo...*, cit., p. 41.

³⁸⁰ Questo comparatico faceva parte delle infinite ritualità legate alla vigilia della festa di S. Giovanni Battista. Il rito che univa i due compari a vita doveva essere celebrato in quella notte. La descrizione del rito e le considerazioni a riguardo pronunciate nei decreti sinodali in A. VIRDIS, *Il II sinodo algherese...*, cit., pp. 220-222.

³⁸¹ Per approfondire questo caso specifico A. RUNDINE, *Inquisizione spagnola...*, cit., p. 53-60. Per una trattazione dei conflitti di competenza tra vescovi ed inquisizione in Sardegna A. BORRAMEO, *Contributo allo studio dell'inquisizione e dei suoi rapporti con il potere episcopale nell'Italia spagnola del Cinquecento*, «Annuario dell'Istituto Storico Italiano per l'Età Moderna e Contemporanea», XXIX-XXX (1977-1978), pp. 219-276. Per il caso sardo si vedano in particolare le pp. 258-276.

³⁸² ARSI, SARD. 13, 332r. Cagliari, 30 aprile 1565. Passiu a Borja. Sul rapporto tra visite pastorali e missioni popolari, che non sembrerebbe ancora realizzarsi nel caso sardo, si veda A. PROSPERI, *Missioni popolari e visite pastorali in Italia tra '500 e '600*, «MEFRIM», 109-2 (1997), pp. 51-52.

³⁸³ Questi aspetti sono stati già trattati nel 1 capitolo di questo lavoro di tesi.

terzo periodo del Concilio di Trento. La preoccupazione per lo stato religioso delle popolazioni emerge però dal suo epistolario e dalla stessa corrispondenza dei gesuiti veniamo a conoscenza di alcuni provvedimenti dell'ordinario in varie materie che descrivo il carattere della gestione dell'arcidiocesi cagliaritano. All'indomani dell'insediamento della piccola comunità gesuitica di Cagliari nel 1564, in occasione dell'apertura del collegio, l'arcivescovo dettò le condizioni per l'utilizzo da parte dei gesuiti della chiesa di S. Croce. Tra le tante cose impose che nella chiesa dei gesuiti non si predicasse le domeniche e i giorni festivi dal momento che un sermone veniva tenuto nella *iglesia mayor*. La condizione dettata da Parragues mirava a riunire in un'unica chiesa i fedeli della città, in modo da assicurare un servizio pastorale di qualità.³⁸⁴ Sempre i gesuiti danno notizia di un altro suo provvedimento che dispose, dietro pena di scomunica *latae sententiae*, che tutti i fedeli della diocesi si recassero nelle loro parrocchie la domenica e in occasione delle feste principali per la messa e per gli uffici divini.³⁸⁵ Un decreto del genere venne promulgato nel 1560 e ancora prima della sua pubblicazione i frati di un convento di Cagliari si erano rivolti all'arcivescovo per invitarlo a considerare che molti fedeli si recavano al loro convento anziché alla loro parrocchia senza per questo mettere in pericolo la loro anima. L'ordinario accolse l'obiezione e dichiarò altrettanto valido per i fedeli recarsi nelle chiese dei religiosi.³⁸⁶ In realtà, fin dal suo arrivo, l'arcivescovo Parragues aveva emanato alcuni editti per regolare la vita religiosa della sua archidiocesi. Un anno dopo il suo arrivo nell'isola, pubblicava per il territorio della diocesi di Galtellì, unita all'archidiocesi cagliaritano dal 1495, un editto che aveva il compito di regolare la vita religiosa dei fedeli. Ribadì l'ordine per tutti di sentir messa nelle rispettive parrocchie, stabilì il divieto per tutti i sacerdoti di comparire davanti ad un giudice civile per cause civili o criminali senza espressa licenza dell'ordinario, chiaro segno di affermazione della giurisdizione del vescovo sul clero della sua diocesi. È rilevante poi la presenza di due decreti riguardanti i sacramenti del matrimonio e del battesimo con cui imponeva, sotto pena di scomunica, a tutti gli sposati di ricevere la benedizione davanti ad un sacerdote entro un mese dall'avvenuta unione. L'editto per il territorio della soppressa diocesi di Galtellì distingue, utilizzando due termini diversi, tra i *casats* e gli *sposats*, con un chiaro riferimento alla pratica diffusa delle unioni che avvenivano al di fuori di una cornice religiosa. Riguardo alle unioni avvenute senza la benedizione della chiesa, si obbligavano tali coppie a recarsi alla messa nuziale entro il mese successivo all'editto con pena di scomunica per il mancato adempimento al precetto, mentre a tutte le persone che vivevano nella condizione di concubinato si intimava che si dividessero entro sei giorni dalla pubblicazione dell'editto. Riguardo al sacramento del battesimo proibiva a chiunque di battezzare i bambini nelle case se non in casi di estrema necessità, ed esortava a portarli a battezzare secondo forma *donada por Sancta Madre Iglesia*, entro tre o quattro giorni dalla nascita.³⁸⁷ Veniva ribadito l'obbligo annuale della confessione e della comunione con la sollecitazione per i sacerdoti ad effettuare debiti controlli e a prendere nota dei nomi di quelli che non si fossero presentati e comunicarli al vescovo, tenendo appositi libri dello stato delle anime. Grande cura e precisione era inoltre raccomandata nella redazione di un registro dei battesimi, annotando per ogni battezzato il nome, i nomi dei genitori, dei padrini e delle madrine badando che i padrini non fossero più di due con una sola donna.

Pur portando avanti un'autonoma azione pastorale i vescovi sardi ricorsero ai gesuiti per la loro preparazione teologica, per la predicazione, per l'insegnamento della dottrina cristiana. Venivano poste così le basi per un rinnovamento religioso di clero e fedeli che, come già si può notare, non ebbe i gesuiti come unici attori. L'ulteriore contributo della Compagnia alla formazione del clero sardo fu data con l'apertura dei collegi, con l'aiuto dei gesuiti ai nascenti studi isolani di Sassari e Cagliari che ebbero rispettivamente nel 1612 il privilegio di graduare allievi con la laurea in

³⁸⁴ ARSI, SARD. 13, 309r-310r. Cagliari, 7 settembre 1564. Piñas a Laynez.

³⁸⁵ ARSI, SARD. 13, 325r-327v, Cagliari, 4 marzo 1565. Passiu a Laynez.

³⁸⁶ O. P. ALBERTI, *La diocesi di Galtellì...*, v. I, parte II, cit., pp. 67-68.

³⁸⁷ Il testo dell'editto si trova in O. P. ALBERTI, *La diocesi di Galtellì...*, v. I, parte II, cit., pp. 65-67.

filosofia e teologia che permetteva l'accesso anche a uffici ecclesiastici di maggiore rilievo e nel 1626 la fondazione in università, nonché l'affidamento agli stessi del seminario tridentino prima di Sassari e poi di Cagliari. La collaborazione dei gesuiti con gli ordinari diocesani ebbe un grande rilievo nell'attuazione dei decreti tridentini visto che, proprio all'indomani dell'arrivo dei gesuiti nell'isola, erano stati approvati ed era iniziato il cammino della loro applicazione.³⁸⁸ Attualmente gli studi principali sull'attuazione dei decreti tridentini in Sardegna³⁸⁹ si concentrano maggiormente sul periodo che parte dagli anni Ottanta del Cinquecento. Sicuramente col passare del tempo l'impegno del clero sardo su questo versante si fece più intenso, visto il moltiplicarsi della celebrazione dei sinodi diocesani e provinciali,³⁹⁰ l'inizio della stesura delle *Relationes ad Limina*,³⁹¹ l'emergere di alcune figure di rilievo tra gli ordinari isolani, una collaborazione più organizzata tra il clero locale e ordini religiosi, l'intensificarsi dell'attività missionaria nelle campagne ad opera dei gesuiti prima e dei cappuccini poi.

A dimostrazione dell'impegno della Compagnia in questa direzione si può ricordare che qualche giorno prima della chiusura ufficiale del concilio il P. Piñas già nell'isola scriveva al generale Borja informandolo che due vescovi, quello di Cagliari Parragues e quello di Ales Frago, erano presenti al Concilio. Proponeva al generale di contattarli in quella sede per trattare con loro dei rimedi che si sarebbero potuti attuare per migliorare le condizioni dell'isola. Il generale si doveva occupare di convincere o i padri conciliari o direttamente i due vescovi che nessuno meglio della Compagnia sarebbe potuto intervenire con efficacia nella situazione sarda, come già, per esperienza diretta,

³⁸⁸ Il Concilio di Trento venne chiuso il 4 dicembre 1563. A quella data il corpus dei testi elaborati era composto. Si doveva aspettare l'approvazione del pontefice Pio IV. La prima approvazione venne data a voce il 26 gennaio 1564, durante un concistoro segreto. L'approvazione ufficiale fu affidata alla pubblicazione della bolla *Benedictus Deus* datata 26 gennaio 1564 ma emanata il 2 giugno di quell'anno. Per un ulteriore approfondimento A. PROSPERI, *Il Concilio di Trento: una introduzione storica*, Torino, Einaudi, 2001.

³⁸⁹ G. M. RUIU, *La chiesa turritana nel periodo post-tridentino (1567-1633)*, Sassari, 1975, pp. 99-186; R. TURTAS, *La riforma tridentina nelle diocesi di Ampurias e Tempio*, in *Studi in onore di Pietro Meloni*, Sassari, Gallizzi, 1988, pp. 233-259; A. NUGHES, *Alghero. chiesa e società...*, cit.,; i due saggi di B. ANATRA, *La chiesa sarda a fine Cinquecento alla luce delle Relationes ad Limina*, pp. 59-79 e *Chiesa e società in Sardegna tra Cinque e Seicento*, pp. 81-97 in B. ANATRA, *Insula Christianorum. Istituzioni ecclesiastiche e territorio nella Sardegna di Antico Regime*, Cagliari, Cuec, 1997; B. ANATRA, *Le relazioni triennali di don Alfonso De Lorca, arcivescovo di Sassari, alla Sacra Congregazione del Concilio (1590-1600)*, in F. ATZENI, T. CABIZZOSU (a cura di), *Studi in onore di Ottorino Pietro Alberti*, Cagliari, Della Torre, 1998, pp. 45-75; nello stesso volume R. TURTAS, *Alcune costanti nelle visite pastorali in Sardegna durante il periodo spagnolo*, Ibid., pp. 201-218; G. ZICHI, *Le visite pastorali nelle Relationes ad limina dei vescovi sardi (1590-1921)*, Ibid., pp. 231-294; R. TURTAS, *Storia della chiesa in Sardegna...*, cit., pp. 394-426.

³⁹⁰ Sinodo Diocesano, Alghero, Vaguer (1549); 3° Sinodo Diocesano Sassari, Alepus (1555); 1° Sinodo Diocesano Ales-Terralba, Frago (1564-65); 2° Sinodo Diocesano Ales-Terralba, Frago (1566); Sinodo provinciale Oristano (1566); Sinodo Diocesano Alghero Frago (1567 e 1570); Sinodo Diocesano Alghero, Frago (1572); Sinodo Diocesano provinciale Cagliari, Perez (1576-77); Sinodo Diocesano Cagliari, Novella (1578); Sinodo Diocesano Ales-Terralba Manca (1580); Sinodo Diocesano Alghero Bacallar (1581); Sinodo provinciale Sassari (1585); Sinodo Diocesano Bosa, Fara (1591); Diocesano Cagliari Del Val (1592); Sinodo Diocesano Bosa, Atzori (1595); Sinodo Diocesano Cagliari, Lasso Sedeño, (1596); Sinodo Diocesano Cagliari, De Esquivel (1610-1619); Sinodo provinciale Sassari (1606); Sinodo Diocesano Bosa, De Aqueña (1614); Sinodo Diocesano Bosa, Bacallar (1618); Sinodo Diocesano Sassari, Passamar (1625); Sinodo Diocesano Cagliari, Machin (1628); Sinodo provinciale Sassari (1633); Sinodo Diocesano Ales-Terralba, Manunta (1645); Sinodo Diocesano Ales-Terralba, Manunta (1646); Sinodo Diocesano Oristano, De Vico (1649); Sinodo Diocesano Bosa, Litigo (1649). L'inventario dei sinodi celebrati in Sardegna si trova in A. VIRDIS, *Per una introduzione alla storia delle fonti del diritto canonico sardo*, in *Dottrina Sacra. Saggi di Teologia e di Storia*, Cagliari, Fossataro, 1977, pp. 97-119.

³⁹¹ Le *Relationes ad limina* erano le relazioni che i vescovi dovevano consegnare al Papa in occasione della triennale visita alle Basiliche di San Pietro e San Paolo. La cosiddetta visita *ad limina apostolorum* venne ordinata da Sisto V nel 1585 con la Costituzione Apostolica *Romanus Pontifex*. Per le diocesi sarde le prime relazioni sono relative all'Archidiocesi di Cagliari per gli anni Ottanta del Cinquecento, per le altre diocesi a partire dal decennio successivo.

mostravano di poter fare nella città di Sassari.³⁹² Nel 1563, anno in cui la lettera viene scritta, i gesuiti erano presenti in modo stabile solo a Sassari, ma la loro fama cominciava a diffondersi, dato che, proprio durante la quaresima e l'avvento di quell'anno, il Piñas era stato chiamato nella capitale del regno per predicare e l'anno successivo a Cagliari sarebbe stato aperto il secondo collegio dell'isola. Naturalmente, le richieste di collaborazione da parte dei vescovi non ebbero da subito come obiettivo ultimo l'attuazione dei decreti tridentini, ma mirarono a sfruttare la preparazione culturale dei padri della Compagnia e la loro esperienza pastorale. Non si dovette però aspettare molto per vedere concentrarsi la sensibilità dei gesuiti sui temi dell'attuazione dei decreti tridentini. Nel giugno del 1565 Piñas espone a Borja un caso che si è verificato nel collegio di Sassari. Alcuni sono tanto malati da non poter uscire dalla loro camera per andare a seguire la messa. Le camere non sono attrezzate di un luogo appositamente dedicato alla celebrazione della messa come comanda il concilio tridentino. Si chiede al generale l'autorizzazione per chiedere una dispensa all'ordinario in modo da consentire la celebrazione della messa in casa, visto che si sta avvicinando la Pasqua e tutti, sempre per le disposizioni tridentine, a rispettare il precetto della confessione e della eucarestia.³⁹³ Maggiore preoccupazione per la difficoltosa applicazione dei decreti traspare in una lettera, del novembre del 1566, del visitatore Victoria che informa che all'annuncio della convocazione di un Sinodo provinciale, secondo i dettami del concilio, si erano registrate forti resistenze da parte del clero locale.³⁹⁴ Come si è già avuto modo di notare il caso sassarese era particolare vista l'assenza dell'arcivescovo Alepus. Lo stesso Victoria rimarca la necessità di una guida salda a capo della diocesi. Evidentemente in alcuni casi particolari l'azione solitaria dei gesuiti non poteva bastare, ed era sempre più necessaria una collaborazione stretta con gli ordinari locali.

Per quel che riguarda i rapporti che le comunità della Compagnia intrattennero con le realtà cittadine in cui operavano è necessario fare alcune distinzioni. Attraverso il confronto dei dati che emergono dalla corrispondenza con quelli dei beni acquisiti attraverso donazioni, permuta, o acquisti, presenti in altre serie della documentazione,³⁹⁵ è sicuramente possibile risalire alla fitta rete di relazioni che i gesuiti riuscirono a tessere in città come Cagliari, Sassari, Alghero e Iglesias, centri in cui risiedevano, e in quelli più o meno grandi in cui si recavano in particolari periodi dell'anno per svolgere attività di diverso tipo. Di più difficile ricostruzione sono invece i rapporti con gli altri ordini religiosi presenti nell'isola e con i diversi ordinari che si avvicendarono a capo delle diocesi. Su queste relazioni emerge molto poco dalla corrispondenza. A parte qualche sporadica notizia sulla presenza di membri di altri ordini in città o delle note polemiche sorte attorno agli incarichi di predicazione, non è per niente chiaro come andassero le cose tra la Compagnia e i singoli ordini, vecchi e nuovi, presenti nei centri sardi. E se al loro arrivo nell'isola i padri facevano spesso riferimento agli incarichi ricevuti dai vescovi per sopperire alla presenza di un clero adeguatamente formato, col passare del tempo tali riferimenti si affievoliscono e anche il comune impegno di applicazione dei decreti tridentini non sembra essere occasione di successiva collaborazione di cui dare notizia neanche nelle *Litterae Annuae*.

Con il passare del tempo la corrispondenza dell'ordine proietta l'immagine di un mondo dall'orizzonte molto ristretto, quello interno alla vita delle comunità gesuitiche, lasciando fuori tutto il resto della realtà con cui quotidianamente e concretamente i gesuiti si confrontavano. Si ha l'impressione di avere davanti tutte le azioni compiute, i progetti intrapresi senza che emergano

³⁹² “Ay enel concilio estan dos prelados deste Reyno es a saber el de Caller y el de Ales. V. P podia tratar con ellos del remedio deste reyno [...] en letras y dar algun aciento en el concilio o con ellos en que la Compania tomasen buen aciento aca por que nadie mejor que ella puede [occ...]a la presente necesidad como se cree por experiencia en la ciudad de Sacer” in ARSI, SARD. 13, 263r-264v. Cagliari, 23 novembre 1563. Piñas a Borja.

³⁹³ ARSI, SARD. 13, 334r-335v. Sassari 2 giugno 1565. Piñas a Borja.

³⁹⁴ ARSI, SARD. 14, 70r-71v. Sassari, 5 novembre 1566. Victoria a Borja.

³⁹⁵ ARSI, SARD. 18, Fundationes (1559-1604) et Epistole 1707-1708 et 1772.

dallo sfondo gli altri attori con cui i religiosi avevano a che fare. La ricostruzione dell'altra parte del mondo richiede una ricerca diversa, arricchita dalle voci di quanti nella realtà sarda parteciparono delle stesse vicende.

Gesuiti e Inquisizione: collaborazione e progressiva autocensura

Tra i diversi attori della scena isolana l'inquisizione fu quella che ebbe i rapporti più ravvicinati e controversi con i gesuiti.

Il tribunale dell'inquisizione in Sardegna rimase attivo dal 1492 al 1718 e fu caratterizzato da un'attività discontinua che unì periodi di scarsa operosità ad altri caratterizzati da interventi frequenti e numerosi.³⁹⁶ La prima sede venne stabilita nella città di Cagliari, nel suburbio di Villanova e il primo inquisitore fu Sancio Marin, originario di Saragozza, con alle spalle altri incarichi nei tribunali di Valencia, Barcelona e Mallorca. Nei primi tempi del tribunale nell'isola fu spesso presente la figura del vescovo-inquisitore perché, vista la scarsità di risorse che il tribunale isolano aveva a sua disposizione, solo concedendo una rendita vescovile si poteva garantire all'inquisitore un certo sostentamento. Questo comportava che le eccessive mansioni non permettessero uno svolgimento soddisfacente di nessuno dei due incarichi.³⁹⁷

Al loro arrivo nell'isola i gesuiti si occuparono da subito di questioni legate all'inquisizione ed in particolare intervennero a denunciare la vacanza del posto di inquisitore dell'isola dopo la morte, nel 1556, dell'ultimo che aveva ricoperto questo incarico, il vescovo di Ales-Terralba Andrea Sanna. Fin da una lettera del settembre del 1560 il p. Piñas, a capo della neonata comunità gesuitica di Sassari, descriveva al generale Laynez le condizioni dell'isola causate proprio dall'assenza di un titolare del tribunale sardo.³⁹⁸ A pochi mesi dal suo arrivo il gesuita informava Roma della presenza di "*herejes de los mas finos de Alemaña*" con cui sosteneva di aver avuto diversi scambi di opinione e insisteva che nell'isola "*no yai rastro de justicia secular ni eclesiastica*". L'*hereje* con cui Piñas ebbe contatto è presentato come un uomo colto, conoscitore delle lettere e con la sua influenza era riuscito a coinvolgere nell'eresia, nella stessa città di Sassari, un altro uomo. La scoperta era nota anche ad un non precisato frate che, avendo avuto personalmente contatti con lo stesso individuo, si

³⁹⁶ I primi contributi sul tema in A. ERA, *I primi dieci inquisitori del S. Ufficio di Sardegna*, «Rivista di Storia del Diritto Italiano», XXVIII, 1955; G. SORGIA, *Studi sull'Inquisizione in Sardegna*, Sassari, Palumbo, 1961; A. BORROMEO, *Contributo allo studio dell'Inquisizione...*, cit.; G. HENNINGSSEN, *L'inquisizione spagnola e le tradizioni popolari in Sardegna*, in AA. VV., *Linguaggio musicale e linguaggio poetico in Sardegna. Atti del convegno di studi coreutico musicali sardi svoltosi a Nuoro dal 24 al 26 luglio 1975*, Cagliari, Altair, 1981, pp. 57-60; A. BORROMEO, *Inquisizione spagnola e libri proibiti in Sicilia ed in Sardegna durante il XVI secolo*, «Annuario dell'Istituto storico italiano per l'Età Moderna e Contemporanea», XXXV-XXXVI (1983-1984), pp. 217-271; J. CONTRERAS, *Algunas consideraciones sobre las relaciones de causas de Sicilia y Cerdeña*, «Annuario dell'Istituto storico italiano per l'Età Moderna e Contemporanea», XXXVII-XXXVIII (1985-1986), pp. 181-199; G. HENNINGSSEN, J. TEDESCHI, *The inquisition in Early Modern Europe. Studies on Sources and methods*, Dekalb, Northern Illinois University Press, 1986; PELLEGRINO B., *Inquisizione e lotte di potere in Sardegna nel secolo XVII*, «Annuario dell'Istituto Storico Italiano per l'Età Moderna e Contemporanea», XXXVII-XXXVIII (1985-1986), pp. 163-177; A. BORROMEO, *L'inquisizione*, in MANCONI F. (a cura di), *La Società sarda in età spagnola*, I, Aosta, Quart, 1992, pp. 142-151; A. BORROMEO, *Inquisizione e «conversos» nella Sardegna spagnola*, in M. LUZZATI, *L'inquisizione e gli ebrei in Italia*, Bari, Laterza, 1994, pp. 197-216; A. RUNDINE, *Inquisizione spagnola...*, cit.; A. RUNDINE, *Gli inquisitori del tribunale del Santo Ufficio di Sardegna (1492-1718)*, «Archivio Storico Sardo», XXXIX, 1998, pp. 227-263; A. RUNDINE, *Inquisizione, controllo religioso e sociale in Sardegna: l'editto di fede. Sec XVI-XVII*, in F. ATZENI, T. CABIZZOSU (a cura di), *Studi in onore di Ottorino Pietro Alberti*, Cagliari, Della Torre, 1998, pp. 219-229. M. G. PETTORRU, Voce "*Sardegna*" in A. PROSPERI, V. LAVENIA, J. TEDESCHI (a cura di), *Dizionario storico dell'inquisizione*, Pisa, Edizione della Scuola Normale Superiore, 2010, vol. 3, p. 1379.

³⁹⁷ Per un elenco completo degli inquisitori che operarono in Sardegna dal 1492 al 1718, periodo di attività dell'Inquisizione Spagnola nell'isola si rimanda all'articolo di A. RUNDINE, *Gli inquisitori del tribunale...*, cit.; I primi contributi sul tema in A. ERA, *I primi dieci inquisitori...*, cit.; G. SORGIA, *Studi sull'Inquisizione in Sardegna*, Sassari, 1961.

³⁹⁸ ARSI, SARD. 13, 56v. Sassari, 6 settembre 1560. Piñas a Laynez.

era recato da Piñas a chiedere un consiglio, scoprendo così di non essere il solo ad essere a conoscenza di questa situazione. Piñas dichiara di avere difficoltà a gestire la situazione dal momento che non vi è un'autorità a cui denunciare la situazione. Come già sappiamo l'arcivescovo di Sassari Alepus era a Roma e non poteva intervenire esercitando le sue funzioni di garante in materia di fede in assenza dell'inquisitore. Piñas afferma di aver intenzione di informare della situazione l'arcivescovo di Siviglia Ferdinando de Valdés³⁹⁹, *inquisidor mayor*, affinché prenda provvedimenti visto che l'isola era sottoposta all'inquisizione spagnola. In una lettera successiva il gesuita ripropone più ampiamente il caso riportando ulteriori notizie derivanti dalla sua conversazione con il frate. L'eretico, dopo che il religioso, per portarlo allo scoperto, gli aveva fatto intendere di dividerne le idee, aveva cercato di convincerlo ad abbandonare il suo stato per rifugiarsi con lui in Francia, dove avrebbe avuto la possibilità di sposarsi e una protezione adeguata. Piñas insiste sulla situazione critica dell'isola dove “*no hay rastro de justicia secular ni ecclesiastica*” e sulla sua intenzione di scrivere all'inquisitore generale di Spagna affinché fornisca un valido inquisitore.⁴⁰⁰

A suo avviso nel regno si correva il grande pericolo che la “*ponçona*” si espandesse attirando altri eretici, visto lo stato di abbandono in cui la Sardegna versava. Le stesse preoccupazioni erano state espresse anche da Antonio Parragues de Castillejo l'arcivescovo di Cagliari direttamente a Filippo II, segnalando a questo l'esistenza di “*conventiculas y principios de nuevas sectas*” nella capitale del regno e in altre città.⁴⁰¹ Più volte l'arcivescovo si trovò ad insistere sul pericolo della diffusione di idee eterodosse che l'isola correva, visto l'arrivo di molti stranieri. A preoccupare maggiormente l'ordinario erano le infiltrazioni dalla Francia, l'Italia e la Sicilia.⁴⁰² Qualche anno dopo, nel 1568, lo stesso vescovo di Sassari Giovanni Segrà si diceva preoccupato per i traffici commerciali sospetti tra il capo di Sassari e la Provenza che esponevano l'isola ad infiltrazioni riformate.

Gli studiosi dell'inquisizione sarda sono oggi inclini a sostenere che il tribunale isolano ebbe timori per la diffusione delle idee riformate soprattutto in questi primi anni segnalati, mentre con il passare del tempo i suoi interventi si concentrarono su cause di fede legate alla presenza di ebrei o musulmani convertiti, sul sanzionamento di comportamenti difforni dai decreti tridentini quali superstizioni, concubinato, oltre che alla censura di libri proibiti e solo in minima parte ebbero a che fare con la diffusione effettiva di idee riformate.⁴⁰³

Sulla reale consistenza della presenza riformata nell'isola non esistono contributi organici ma solo un insieme di singoli studi che sono giunti a ritenere la presenza riformata in Sardegna legata ad isolati episodi di personaggi che, pur di origine sarda, avevano compiuto studi e viaggi nella penisola e nel resto dell'Europa. Gli studi più consistenti sono quello di Giorgio Spini pubblicato nella rivista *Rinascimento* nel 1951 sulla vicenda di Nicola Gallo per poi passare a quelli dedicati al più famoso eretico dell'isola, Sigismondo Arquer.⁴⁰⁴ Non esisterebbe dunque una vera e propria

³⁹⁹ L'informazione è reperibile alla voce “Hispalen” (Sevilla) in *Hierarchia Catholica Medii et Recentioris Aevi sive summorum pontificum, S. R. E. cardinalium, ecclesiarum antistitum serie*, vol. III, Patavii, Il messaggero di S. Antonio, 1960, pp. 211.

⁴⁰⁰ ARSI, SARD. 13, 57v. Sassari, 20 settembre 1560. Piñas a Laynez.

⁴⁰¹ ONNIS GIACOBBE P., *L'epistolario di Antonio Parragues...*, cit., pp. 99-100. Si tratta di una lettera che il vescovo scrive al suo confessore il 1 dicembre 1559.

⁴⁰² Ibid, pp. 102-105. Parragues al vescovo di Tarraçona.

⁴⁰³ J. CONTRERAS, *Algunas consideraciones...*, p. 185. Tutt'oggi la reale presenza di aderenti e sostenitori della Riforma nell'isola non è del tutto chiarita. Oltre agli studi sulla più conosciuta vicenda di Sigismondo Arquer, si segnalano D. CANTIMORI, *Eretici italiani del Cinquecento*, Firenze, Sansoni, 1939, p. 225, ora nella nuova edizione a cura di A. Prosperi, Torino, Einaudi, 1992 e l'intervento di G. SPINI, *Di Nicola Gallo e di alcune infiltrazioni in Sardegna della Riforma protestante*, «Rinascimento», (N. S.) II, 1951, pp. 145-178;

⁴⁰⁴ D. SCANO, *Sigismondo Arquer*, «Archivio Storico Sardo», XIX, 1935, pp. 3-137; la voce Sigismondo Arquer nel *Dizionario biografico degli italiani*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1960, vol. IV, pp. 302-304; M. M.

riforma sarda con alle spalle ambienti ampi di consenso alle idee riformate, ma solo individui portati dalle vicende biografiche a contatto con le idee eterodosse lontano dall'isola. Manca però una sintesi organica in grado di coniugare le esperienze esemplari di Arquer, dei fratelli Gallo, con l'attività che l'inquisizione svolse nell'isola e il contesto culturale in cui tali vicende nacquero e si svilupparono. Spini, alla fine del suo articolo, sostiene la presenza di un vero e proprio «calvinismo del mediterraneo» di cui la Sardegna, assieme alla Sicilia, faceva parte a pieno titolo.⁴⁰⁵ Massimo Firpo invece si preoccupa di definire il contesto esterni all'isola in cui Arquer era entrato a contatto con le idee riformate limitandosi a citare, relativamente al contesto isolano, i rapporti che lo stesso Arquer aveva avuto con Gaspar Centelles accusato a sua volta di luteranesimo. Sullo sfondo vi sono i già citati riferimenti alla diffusione delle idee riformate dati dall'arcivescovo di Cagliari Parragues de Castillejo. Sicuramente non si può paragonare la Sardegna ad altri contesti, italiani e non, in cui la presenza di riformati fu ben più radicata e numerosa, ma al contempo sarebbe necessario tracciare un quadro più accurato della diffusione delle idee riformate nell'isola, analizzando tutti i casi segnalati dall'inquisizione e da altre fonti, per ricomporre i contesti in cui queste idee prendevano piede, cercando di ricostruire i singoli vissuti dei sardi che aderirono alla Riforma.

Il tema della presenza di idee luterane nell'isola anticipato dall'arcivescovo di Cagliari e dai padri della Compagnia venne ripreso dal nuovo inquisitore Diego Calvo mandato nell'isola nel 1562. Le condizioni della Sardegna apparvero fin da subito preoccupanti anche ai suoi occhi e ben presto si attivò per informare della situazione l'inquisitore generale Valdés.⁴⁰⁶ Calvo, originario di Rincón, venne nominato nell'aprile del 1562 e raggiunse l'isola il 30 maggio dello stesso anno, approdando ad Alghero.⁴⁰⁷ Il suo arrivo mise fine alla serie di inquisitori di origine sarda e dopo di lui i titolari della carica furono tutti chierici spagnoli, generalmente in possesso del grado di *licenciado* o dottore.

Con l'arrivo del nuovo inquisitore presero forma anche i rapporti diretti tra la Compagnia e il tribunale sardo. La corrispondenza dei padri iniziò ben presto a registrare la calorosa accoglienza riservata dai gesuiti dell'isola al nuovo arrivato che veniva salutato come vera soluzione ai problemi del regno. In breve tempo i gesuiti sassaresi diventarono stretti collaboratori del tribunale che il Calvo volle trasferire nel 1563 nella città del Capo di Sopra, per evitare interferenze da parte del governo viceregio, visto che negli anni Quaranta del Cinquecento l'inquisitore di allora era arrivato ad inquisire niente meno che la moglie del viceré Cardona.⁴⁰⁸ In seguito a questa vicenda i rapporti tra il tribunale e il potere viceregio si erano fatti difficili e il trasferimento del tribunale venne visto come una soluzione. A questa motivazione se ne uniscono anche altre quali la maggiore comodità della sede, la migliore posizione geografica in relazione alla salubrità dell'aria e il maggiore controllo che si poteva esercitare sulle navi provenienti dalla Francia e dalla Corsica, luoghi da cui si temeva l'infiltrazione di idee ereticali. Inoltre la collocazione del tribunale a Sassari rendeva più semplice trovare giuristi e teologi necessari per l'attività del tribunale, figure che facilmente i collegio dei gesuiti avrebbe potuto mettere a disposizione.

La presenza del tribunale nella città turritana trasformò presto i primi entusiasmi dei gesuiti in concrete possibilità di collaborazione con l'istituzione inquisitoriale. I padri vennero infatti scelti

COCCO, *Sigismondo Arquer. Dagli studi giovanili all'autodafe*, Cagliari, 1987; M. FIRPO, *Alcune considerazioni sull'esperienza religiosa di Sigismondo Arquer*, «Rivista Storica Italiana», CV, II (1993), pp. 411-475; più recente e elaborata nel contesto degli studi sardi S. LOI, *Sigismondo Arquer. Un innocente sul rogo dell'Inquisizione. Cattolicesimo e protestantesimo in Sardegna e Spagna nel '500*, Cagliari AM&D, 2003.

⁴⁰⁵ G. SPINI, *Di Nicola Gallo...*, cit., p. 174.

⁴⁰⁶ Riferimenti a questo episodio in A. BORRROMEO, *L'Inquisizione*, in F. MANCONI (a cura di), *La società sarda...*, cit, p. 149.

⁴⁰⁷ Notizie su Calvo in A. RUNDINE, *Gli inquisitori del tribunale...*, cit., p. 235.

⁴⁰⁸ Sulla vicenda dell'inquisizione che coinvolse il viceré Cardona e la viceregina si veda B. ANATRA, *Dall'unificazione aragonese ai Savoia*, in J. DAY, B. ANATRA, L. SCARAFFIA, *La Sardegna medievale e moderna*, Torino, UTET, 1984, p. 456 e sgg.

come qualificatori e come consultori del tribunale dal momento che il Calvo riconobbe loro una preparazione teologica superiore rispetto al clero e ai religiosi presenti nella città sarda. Nella quadrimestre del 1564 il redattore racconta che l'inquisitore ha tanta fiducia nella Compagnia da essere arrivato ad affermare “*que solos el cozinero y el leñarero della hazen mas fructo en Cerdeña que otros que por officio tienen mayor obligación*”.⁴⁰⁹ Il primo ad essere scelto fin dal 1564 per questo ruolo fu proprio il p. Piñas.⁴¹⁰ Il gesuita afferma di aver accettato la proposta “*por ser cosa justa y de que havia de resultar mucho servicio de Dios*”, ma dice anche di aver scoraggiato l'ulteriore progetto di Calvo di lasciare ai gesuiti in sua assenza l'incarico di commissario dell'inquisizione. Fin dalle prime battute la Compagnia si premura di delimitare l'area della sua collaborazione con l'inquisizione, ma all'incarico di consultore i suoi uomini uniranno, nella pratica, anche quello di accompagnatori dell'inquisitore nelle visite in città come Alghero e altri centri vicini. Da questo momento in poi i gesuiti intrattennero un rapporto privilegiato con il tribunale venendo preferiti a tutti gli altri collaboratori, cosa che con il passare del tempo provocò non pochi malumori. La corrispondenza dei gesuiti sardi, almeno fino alla fine degli anni Sessanta del Cinquecento, riporta di frequente notizie sull'Inquisizione. Stupisce anche il fatto che esse, nel primo decennio compaiano anche nelle *Litterae Annuae*, lettere che di solito non trattavano temi di tale portata, che anche nel caso sardo divennero ben presto scottanti.⁴¹¹

Col passare del tempo però i primi entusiasmi legati all'arrivo di Calvo cominciarono a mutare in commenti più critici. Nel momento in cui Calvo dette pieno avvio alla sua attività di inquisitore a molti gesuiti apparve chiaro che si trovavano davanti ad un personaggio ben diverso da quello che avevano immaginato. Infatti, pur riconoscendo il positivo ruolo nella ripresa delle attività dell'inquisizione, non tardarono anche a mettere in evidenza che in breve tempo il nuovo inquisitore aveva “*puesto tanto terror que del todo se han cessado la infinidad de hechizos, supersticiones diabolicas y otros pestilenciales abusos de que toda esta tierra estava llena*”.⁴¹² Calvo infatti si era buttato nella sua impresa di lotta contro l'eresia con una foga tale da apparire quasi squilibrato. In poco tempo era riuscito a seminare il terrore in tutta l'isola e questo viene detto e riportato senza mezzi termini dai gesuiti nella corrispondenza ordinaria. Il p. Truxillo sbarcato nel settembre del 1564 a Posada, sulla costa orientale dell'isola e messosi subito in viaggio verso la città di Sassari, prende immediato contatto con la preoccupante diffusione dell'ignoranza e delle superstizioni e al contempo testimonia l'efficace freno sui comportamenti attuato “dal terribil temore dell'inquisitore il quale non è molto tempo che [da] severe dimostrazioni intorno a ciò”.⁴¹³

Ben presto i primi dubbi dei gesuiti isolani si trasformarono in vera e propria preoccupazione per la situazione attorno all'operato di Calvo. Mettendo in campo una certa prudenza preventiva, già nella prima quadrimestre del 1564 i gesuiti avevano tenuto a distinguere l'azione della Compagnia da quella dell'Inquisizione. E mentre Calvo seminava paura attraverso la severità del suo operato i gesuiti iniziarono progressivamente a volersi distinguere da lui. Dal canto loro tesero a sottolineare sempre più spesso di agire con maggiore benevolenza e familiarità rispetto all'inquisitore e per questo i cittadini di Sassari preferivano alleviare le loro coscienze con loro piuttosto che con l'inquisitore.

“Inquisitor qui in hac urbe sedem delegit, non parum adiumenti sua auctoritate e in nos amore subministrasse visus est, et cuius presentia tanto timore universa civitas percussa est ut cum in se

⁴⁰⁹ ARSI, SARD. 13, 299r-300v. Quadrimestre. Sassari, 1 settembre 1564.

⁴¹⁰ ARSI, SARD. 13, 244r-246v. Quadrimestre 20 maggio 1564.

⁴¹¹ ARSI, SARD. 13, 244r-246v. Quadrimestre 20 maggio 1563; ARSI, SARD. 13, 258r-259v. Quadrimestre 1 settembre 1563; ARSI, SARD. 13, 187r-188v. Quadrimestre 1 maggio 1564; ARSI, SARD. 13, 299r-300v. Quadrimestre, 1 settembre 1564; ARSI, SARD. 13, 350r-357v. Annua 1565.

⁴¹² ARSI, SARD. 13, 244r-246v. Quadrimestre 20 maggio 1563.

⁴¹³ ARSI, SARD. 13, 314r-316v. Sassari, 5 ottobre 1564. Truxillo al p. Roman.

severitatem in nosque benevolentiam et familiaritatem animadvertisset, nihil tutius sibi futurum existimarunt quam patribus Jesu, ut ipsi aiunt, sua conscientias aperire, ratio non aliud ipsum inquisitorem facturum, quam quod a nostris praescriberetur".⁴¹⁴

Il mutare del giudizio dei gesuiti sull'operato dell'inquisitore si fa però palese durante l'agosto del 1565 quando il p. Piñas scrive al generale associando alla figura di Calvo termini come *vanidad*, *soberania*, *carnalidad*, sostenendo che nessuno ormai osa più dire niente di lui e lo stesso inquisitore ha cambiato atteggiamento nei confronti della Compagnia, dal momento in cui i padri presenti nell'isola hanno manifestato insofferenza rispetto al suo modo di agire.⁴¹⁵

"Del inquisidor deste reyno tengo informado halgo el p. Polanco pero las cosas y la tirannia van tan adelante que es la maior lastima del mndo que no se puede dezir de la abominacion deste hombre que si V. P. supiesse las cosas en particular se espantaria y se taparia las orejas por ser tan horribles y tiene tan ammedientada esta tierra que no hay quien ose boquear ni dezir nada del, agora se muestra muy enemigo nostro por que no le lisonjeamos y mostramos descontentarnos de sus cosas abominables y de nosotros dize todo el mal que puede de la Compañia, es enemigo de los que frequentan los sacramentos y tanto que les spanta de prenderles y hazer inquisicion dellos y asientarles. Es cosa de lastima la vanidad y soberania y tirannia y carnalidad deste hombre".⁴¹⁶

Di questa situazione il p. Piñas ritiene sia giusto informare il sovrano per salvare "la honrra del Sancto Officio" proponendo inoltre la mediazione del p. Araoz, raccomandando cautela e segreto.

Che la situazione stesse precipitando è confermato anche dal visitatore Victoria, che dopo i primi tentativi compiuti per mantenere buoni rapporti con l'inquisitore si arrende e dichiara che non c'è molto da rimediare.⁴¹⁷ Con una serie di lettere parzialmente cifrate il p. Victoria racconta nel corso del 1566 un episodio che conferma l'emergere dell'ostilità dell'inquisitore nei confronti degli uomini della Compagnia.⁴¹⁸ A capo del boicottaggio del p. Piñas, designato predicatore nel convento dei padri claustrali di Sassari in occasione della pubblicazione del Giubileo, ci sarebbe stato proprio Calvo.⁴¹⁹ Resisi maggiormente prudenti i padri preferiscono celare la sua identità utilizzando il nome cifrato di "Antivigilantio".

Dopo una lunga serie di episodi i gesuiti si rivolsero all'inquisitore generale di Spagna chiedendo la rimozione di Calvo dall'incarico e una serie di misure per controllare gli arbitri che gli ufficiali dell'inquisizione commettevano. Alla fine Calvo venne richiamato in Spagna e nel 1567, venne inviato nell'isola inquisitore di Cordova, Martín Martínez de Villar in veste di visitatore con il compito di valutarne l'operato.⁴²⁰

A completare il quadro del deterioramento dei rapporti tra l'inquisitore Calvo e i padri della Compagnia nell'isola sarebbe stata anche un'altra vicenda taciuta dalla corrispondenza ordinaria,

⁴¹⁴ ARSI, SARD. 13, 187r-188v. Quadrimestre, 1 maggio 1564.

⁴¹⁵ ARSI, SARD. 13, 342-343v. Sassari, 10 agosto 1565. Piñas, in particolare 343v.

⁴¹⁶ ARSI, SARD. 13, 342-343v. Sassari, 10 agosto 1565. Piñas, in particolare 343v.

⁴¹⁷ ARSI, SARD. 14, 24r-25v. Sassari, 29 giugno 1566. Victoria a Borja. In particolare 25r.

⁴¹⁸ ARSI, SARD. 14, 54r-46v. Sassari, 24 agosto 1566. Victoria a Borja; ARSI, SARD. 14, 55r-56v. Sassari, 27 agosto 1566. Victoria a Borja; ARSI, SARD. 14, 61r-62v. Sassari, 16 settembre 1566. Victoria a Solicito; ARSI, SARD. 14, 70r-71v. Sassari, 5 novembre 1566. Victoria a Borja. Nella seconda lettera il Victoria chiarisce il significato dei nomi utilizzati precedentemente.

⁴¹⁹ La notte precedente la cerimonia i frati, con l'approvazione del Calvo, avevano fatto giungere da un centro vicino un loro confratello con l'intento di sostituire, senza informarlo, il p. Piñas. Scoperto l'accaduto i canonici e il governatore della città avrebbero cercato di deviare la processione che doveva precedere la predica del gesuita facendola terminare nel duomo anziché, come previsto, al monastero dei frati.

⁴²⁰ Martín Martínez de Villar (muore nel 1575), inquisitore in Sardegna dal 1567 al 1573, arrivò nell'isola come visitatore del tribunale per verificare le accuse contro Diego Calvo e poi assunse l'incarico di inquisitore del regno; cfr. A. RUNDINE, *Gli inquisitori del Tribunale...*, cit., in particolare p. 236.

ma venuta alla luce grazie ad una lettera anonima, presente, in pessimo stato di conservazione, tra le lettere della corrispondenza verso Roma.⁴²¹ La lettera risale al mese di ottobre del 1568 e il suo anonimo estensore racconta che le reciproche accuse tra gesuiti ed inquisizione erano ben più pesanti di quanto esposto dai religiosi nelle missive di due anni prima⁴²². Secondo questa testimonianza Calvo avrebbe pubblicamente accusato i gesuiti di aver rivelato all'inquisizione fatti appresi in confessione. I gesuiti avrebbero ribattuto a queste accuse rivelando di aver appreso da una donna in punto di morte che l'inquisitore *le havia tomado su virgo*, accuse che le avevano fatto ripetere in presenza del governatore e di testimoni.⁴²³ I fatti risalirebbero ad un periodo precedente la visita del p. Victoria ai collegi sardi (1566-1567) e lo stesso visitatore, trovatosi al suo arrivo a gestire la vicenda, avrebbe provveduto ad allontanare da Sassari i padri coinvolti nello scandalo: il padre García, il padre Francisco Antonio⁴²⁴ e il padre Piñas che, a differenza degli altri due, rimase al suo posto grazie all'appoggio di importanti personalità della città turriniana tra cui il governatore, l'arcivescovo e i giurati.⁴²⁵

La lettera anonima mette in luce il profondo contrasto che si venne a creare tra l'ordine e l'inquisizione e al contempo denuncia un forte malcontento nei confronti dell'operato dei gesuiti. I religiosi sono accusati di aver causato tanti problemi alla città di Sassari attraverso la rivelazione delle informazioni apprese in confessione. Chi scrive non è interessato ai risvolti sacramentali del gesto quanto piuttosto a quelli sociali. Attraverso le rivelazioni fatte *“se vio que la mujer hizo temer al marido y el hermano a su hermano. Donde por tal revelación se desverganzaron muchos hombres honrrados y buenos christianos y esto como N. S. quiso se vio quando vino aqui el licenciado Villar por visitador que abono muchos delos que Calvo havia condenado”*.⁴²⁶

La rottura degli equilibri familiari e sociali era aggravata dalla familiarità instaurata dei gesuiti con le penitenti che *“no hazen bien de sus casas y todo el bueno y mejor lo embian a ellos”* e gli stessi gesuiti *“dan a entender tambien a nuestras mujeres muchas cosas que non son justas ni honestas y que toda el dia estan en conversacion con ellos diziendo que estan confessando talmente que no hazen [por] sus casas ningun fructo [...] que valga antes delo que tenemos y no tenemos todo embian alli y aqui nos otros, como V. P. R.ma se puede informar somos muy pobres”*

Si affiancava anche nel caso sardo ai sospetti che fin dalla nascita dell'ordine aveva suscitato lo stretto rapporto dei gesuiti con molte penitenti. Questa pratica rischiava di sottrarre le donne dal controllo delle loro famiglie, di padri e mariti in particolare, dando così ai gesuiti una capacità di

⁴²¹ L'anonimo accusatore rimane tale e seppure rimanga non identificato sembrerebbe appartenere alla società sarda, e, data l'attenzione alle azioni positive della Compagnia e le richieste di intervento indirizzate al generale, sembrerebbe anche legato in qualche modo all'ordine. L'ipotesi potrebbe essere sostenuta anche dal fatto che al principio ne riconosce i meriti e si rivolge al generale sperando in un suo intervento e sottolineando il positivo operato del visitatore Victoria.

⁴²² ARSI, SARD.14, 128r-129r. 20 ottobre 1568. Anonimo a Borja. Titolo della carta aggiunto da altra mano: *De modo agendi inquisitionis. Calvo et visitatorio*. La carta è molto deteriorata, soprattutto nella parte centrale.

⁴²³ A. SARRIÓN MORA A., *Sexualidad y confesión. La solecitación ante el tribunal del Sancto Officio (siglos XVI-XIX)*, Madrid, Alianza editorial, 1994; A. PROSPERI, *Tribunali della coscienza...*, cit. pp. 520 e seguenti; W. DE BOER, voce *“Sollecitazione in confessionale”* in A. PROSPERI, V. LAVENIA, J. TEDESCHI (a cura di), *Dizionario storico dell'inquisizione...*, cit. vol. III, pp. 1451-1455; TEIXEIRA GOUVEIA J. R., voce *“Sollecitazione in Portogallo”*, ibid. 1455-1459; LOPEZ BELINCHON, B. J., voce *“Sollecitazione in Spagna”*, ibid. Pp. 1459-1461.

⁴²⁴ ARSI, SARD. 13, 707-71v. Sassari, 5 novembre 1566. Scrivendo a Borja Victoria sostiene di credere che a lui verrà data la colpa della partenza di García e del trasferimento di Francisco Antonio. In realtà parla anche della partenza di Piñas ma, a differenza degli altri due, Piñas non partirà subito. García parte dal porto di Orosei per Napoli (ARS, SARD. 14, 42r. Sassari, 7 agosto 1566); Francisco Antonio, trasferito a Cagliari in un primo momento, lascia l'isola. Non compare più nei cataloghi del collegio di Cagliari a partire da quello del dicembre 1566 (ARS, SARD. 3, 41r.)

⁴²⁵ ARSI, HISP. 68, 99-99v. Roma, 15 ottobre 1567. Al P. Pinas.

⁴²⁶ ARSI, SARD. 14, 128r-129r. De Sardinia, 20 ottobre 1568. *De modo agendi inquisitionis. Calvo et visitatorio Villar*. Purtroppo la lettera non specifica i capi d'accusa per cui in molti vennero inquisiti e rimane poco chiaro dove finisca la responsabilità dei gesuiti ed inizi quella di Calvo.

controllare le coscienze, di influenzare gli equilibri sociali e esercitare un controllo sui patrimoni spesso non trascurabile. Questo aspetto delle pratiche pastorali rientrava pienamente in un processo in corso nell'Europa cattolica di quegli anni che viene definito di femminilizzazione della religione.⁴²⁷ La donna "fu la destinataria di un'attenzione nuova da parte del corpo ecclesiastico". Molto stretti diventavano i rapporti con i confessori che spesso assumevano il ruolo di guide spirituali. In questo quadro aleggiava continuamente il pericolo della *sollicitatio ad turpia*, ma si affacciava un nuovo pericolo che diventava ancora più consistente all'indomani del concilio che aveva dato forza all'istituzione familiare garantendo un certo ordine all'interno degli stati. È proprio questo l'aspetto che sembra emergere nel discorso dell'anonimo autore della lettera a Borja. Le donne, troppo impegnate a parlare con i loro confessori trascurano la casa ed evidentemente l'intera famiglia. Di certo chi sottolineava questo aspetto lo faceva per difendere il proprio interesse ma si inseriva in una tipologia di accusa mossa più volte alla Compagnia di Gesù, quella cioè di sottrarre le donne alle autorità familiari in genere e del padre o del marito.⁴²⁸ Qualche anno più tardi, nel 1605, i gesuiti verranno inquisiti dal tribunale sardo per aver imposto alle loro penitenti il voto di obbedienza, vietando loro di confessarsi altrove.⁴²⁹

L'apice della condotta riprovevole degli uomini della Compagnia sarebbe stata la confessione della donna in punto di morte davanti ai testimoni, nell'estremo tentativo di rispondere alle pubbliche accuse dell'inquisitore. In questa occasione si aggiunge l'ulteriore tassello del coinvolgimento del potere laico nel conflitto con l'inquisizione, nella figura del governatore di Sassari Bellit.

Le accuse che gesuiti e inquisitore si scambiarono facevano parte di un repertorio contro i gesuiti e contro il clero che si era da tempo affermato in diverse parti d'Europa, e con un certo vigore nella penisola iberica: la rivelazione del segreto confessionale e il tema della richiesta di denuncia in confessione del confessore che si macchiava del peccato di *sollicitatio ad turpia*.⁴³⁰ L'accusa di rivelazione del segreto confessionale a favore dell'inquisizione non era sconosciuta agli uomini della Compagnia perché proprio all'inizio degli anni Sessanta questa modalità di azione si era affermata tra i gesuiti impegnati a fianco dell'Inquisizione nella città di Siviglia. I padri della Compagnia presero infatti parte ad un'azione che comprendeva predicazioni, catechesi e confessioni, concordata con il collaboratore dell'inquisitore generale Gaspar Cervantes de Gaete, il cui obiettivo principale era portare alla luce la rete del contagio ereticale che, partito dagli strati più alti della popolazione, si era diffuso anche a quelli più bassi. Estirpata l'eresia dalla città si temevano le infiltrazioni dall'esterno. In occasione dello scoppio di un'epidemia sulle galere del marchese di S. Cruz giunte in porto in seguito ad uno scampato naufragio, i gesuiti furono impegnati con i malati bisognosi di assistenza corporale e spirituale. Il gesuita Sancho Lopez, che aveva esperienza in questo ministero, ritenne possibile che dai colloqui con i numerosi fiamminghi presenti tra loro si potessero ottenere notizie importanti riguardanti l'eresia e i nomi di altri eretici appartenenti alle comunità di Anversa da cui i malati provenivano. L'inquisitore autorizzò quest'azione e il gesuita riuscì, attraverso colloqui e confessioni, a disegnare un'intensa rete di

⁴²⁷ Un discorso ampio su questo tema si trova in A. PROSPERI, *Tribunali della coscienza...*, cit., pp. 520-540.

⁴²⁸ Ibid., pp. 522-524.

⁴²⁹ Questo episodio è riportato in R. TURTAS, *La politica ecclesiastica di Filippo II in Sardegna*, in B. ANATRA, F. MANCONI (a cura di), *Sardegna, Spagna e Stati Italiani...*, cit., p. 383. Ai gesuiti, in quell'occasione vennero mosse altre accuse tra cui quella di lucrare indulgenze e di ascoltare uffici divini in altre chiese. I due inquisitori, in quell'occasione, votarono in modo discorde e il caso fu rimesso a Madrid.

⁴³⁰ J. L. GONZALEZ NOVALIN, *La Inquisición y la Compañía de Jesús*, «Anthologica Annu», 37, 1990, pp. 11-55; Id., *La Inquisición y la Compañía de Jesús (1559-1615)*, «Anthologica Annu», 41 (1994), pp. 77-102; Id., Voce "Inquisición" in *Diccionario histórico de la Compañía...*, cit., vol. 3, 2001, pp. 227-238; S. PASTORE, *Il vangelo e la spada. L'inquisizione di Castiglia e i suoi critici (1460-1598)*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2003, S. PASTORE, *I primi gesuiti e la Spagna: strategie, compromessi e ambiguità*, «Rivista Storica Italiana», 117, 2005, pp. 158-178.

rapporti tra la città di Siviglia e quella di Anversa, con decisivi risvolti per la diffusione dell'eresia nella città spagnola. Dell'attività del p. Lopez come collaboratore stretto dell'inquisizione non si ha alcuna notizia nella documentazione gesuitica.⁴³¹ Questo fatto è sicuramente legato alla volontà da parte dei superiori dell'ordine di tenere sotto silenzio la collaborazione con l'inquisizione che passava necessariamente attraverso la rottura del segreto confessionale.⁴³²

Il tema della possibilità di rottura del segreto confessionale era entrato al centro del dibattito teologico dentro e fuori la Compagnia alla fine degli anni Cinquanta del Cinquecento quando i gesuiti si trovarono ad operare nell'archidiocesi di Granada in stretta collaborazione con il vescovo Guerrero che, deciso a far valere il potere vescovile, cercò in tutti i modi di sottrarre la maggior parte dei casi alla competenza dell'inquisizione. Nel 1558, la Compagnia fu al centro di un'aspra polemica poiché durante una confessione una donna aveva rivelato ad un gesuita di essere stata sedotta dal suo confessore abituale. Il gesuita cercò di convincere la donna a rivelare il nome dell'uomo negandogli l'assoluzione. Rifiutata la proposta la donna riferì tutto al suo confessore. La notizia si diffuse provocando numerose polemiche e producendo conseguenze di rilievo. I gesuiti vennero accusati di violazione del segreto confessionale e di minare con la loro condotta le basi del sacramento. A loro volta, appoggiati dal vescovo Guerrero e dai francescani ribattevano che il caso della *sollicitatio ad turpia* in confessione, minava alla base la credibilità del sacramento e quindi, davanti a tali gravi conseguenze, era lecito chiedere al penitente la rivelazione del nome di terzi. Tale situazione rischiava inoltre di indebolire uno strumento come la confessione che nel caso granadino si era rivelato un'alternativa molto efficace al modo di procedere dell'inquisizione nella lotta all'eresia e nel disciplinamento sociale. Guerrero infatti, con la collaborazione della Compagnia, era riuscito a sottrarre al controllo dell'inquisizione la comunità di moriscos presenti nella sua diocesi. A livello pastorale il vescovo riteneva che era preferibile rilevare le prevedibili *defaillances* rispetto ad un corretto culto cristiano assolvendo da tali peccati *in foro conscientiae* avviando i singoli in un cammino di maturazione della fede e assicurando un controllo effettivo su di loro, piuttosto che consegnarli nelle mani dell'inquisizione e sottoporli ad un processo. Questo fu possibile grazie alla presenza dei gesuiti che non solo si videro conferire il potere di assoluzione dei peccati riservati al vescovo, ma utilizzarono anche il privilegio che la Compagnia aveva di assolvere *in foro conscientiae* molti peccati ad esclusione di quelli enunciati nella bolla *In Coena Domini*, che erano di competenza papale. Nel 1551 infatti, Paolo III aveva concesso ai gesuiti il privilegio di assolvere *in foro conscientiae* dal peccato di eresia e con una serie di ulteriori passaggi gestiti dal P. Torres, mediati da Borja e approvati dallo stesso Ignazio, Borja si vide riconoscere la gestione per la Spagna del privilegio di assolvere da eresia, con potere di trasmetterlo ai provinciali. I gesuiti che operarono a Granada usufruirono di questo potere. La scelta di Guerrero non aveva solamente motivazioni di tipo pastorale ma raggiungeva anche l'obiettivo di far valere la giurisdizione vescovile su quella inquisitoriale. La presenza dei moriscos nella diocesi di Granada rendeva il campo molto appetibile per l'inquisizione spagnola che aveva avuto sin dalle origini nell'eliminazione delle pratiche islamizzanti uno degli elementi chiave della sua azione. L'arcivescovo era convinto che lasciare diritto d'azione all'inquisizione avrebbe avuto effetti poco proficui sulla pratica cristiana delle comunità dei *moriscos*. La denuncia della penitente rivelava il progetto, ma visto il rischio di mettere a repentaglio la credibilità del sacramento della confessione Guerrero ritenne di fondamentale importanza evitare questo tipo di abusi e alla fine decise di chiedere al pontefice che il reato della *sollicitatio* diventasse competenza dell'inquisizione. La richiesta venne accolta e nel 1561 il breve ottenuto per Granada venne applicato in tutta la Spagna. Il dibattito non si spense e anzi si assistette ad intensificazione notevole della riflessione a livello teorico in cui i gesuiti ebbero un ruolo di prima linea.⁴³³

⁴³¹ S. PASTORE, *Il vangelo e la spada...*, cit., 317-347.

⁴³² Queste tematiche sono trattate anche in A. PROSPERI, *Tribunali della coscienza...*, cit., pp. 465-519.

⁴³³ S. PASTORE, *Il vangelo e la spada...*, pp. 286-301.

La vicenda denunciata nella lettera anonima proveniente dalla Sardegna condensa i due temi scottanti della rivelazione del segreto confessionale all'inquisizione e quello della richiesta di denuncia di terzi in caso di *sollicitatio*. È evidente che i padri coinvolti, i primi tre che erano giunti nell'isola dalla provincia aragonese, avevano applicato nel contesto sardo alcune delle posizioni che la compagnia aveva sperimentato e sostenuto nella penisola iberica nelle vicende di Granada e di Siviglia.

Alla luce di queste considerazioni sembra delinearsi un quadro complesso che mostra in origine una collaborazione tra gesuiti e inquisizione molto più stretta di quello che le lettere della corrispondenza mostravano, situazione che col tempo mutò fino ad arrivare al fronteggiarsi di gesuiti ed inquisitore creando schieramenti interni alla realtà cittadina. I delicati temi messi in gioco e una situazione tanto aggrovigliata giustificava l'intervento della Suprema che decise l'invio di Villar come visitatore del tribunale sardo.

La vicenda si chiuse con la cacciata di Calvo e l'arrivo del nuovo inquisitore Alonso de Lorca nel 1568. Calvo venne sollevato dall'incarico per accuse che non avevano niente a che vedere con quelle avanzate dai gesuiti: aver percepito donativi vari, non aver versato nelle casse del S. Ufficio una parte delle multe riscosse, aver imposto pene pecuniarie al di fuori dei processi.⁴³⁴ Ulteriori dell'esito del processo vengono fornite da Rundine che afferma che Calvo sia stato condannato al carcere in un monastero di Toledo.⁴³⁵ Come annunciato dalla lettera anonima i gesuiti coinvolti vennero trasferiti, anche se la corrispondenza in arrivo da Roma si limita a registrare la partenza del p. Francisco Antonio, il viaggio del p. Piñas a Roma per discutere questioni importanti non meglio specificate e della dichiarazione di disponibilità a collaborare con il visitatore dell'inquisizione Villar, inviato nell'isola dalla Spagna per risolvere la controversia.⁴³⁶ Il silenzio romano poneva una pietra sopra la vicenda che si era consumata nell'isola.

Le conseguenze che questa vicenda ebbe sulla realtà sarda vengono illustrate da De Lorca che sottolineerà più volte nelle sue lettere alla Suprema di Spagna il grave danno causato dall'operato del Calvo sull'immagine dell'Inquisizione nell'isola, fino a denunciare un'aperta ostilità da parte del governatore di Sassari che agiva limitando le prerogative del tribunale, sabotando le iniziative di controllo inquisitoriale grazie anche allo spazio d'azione lasciato libero dalla debolezza dell'arcivescovo di Sassari Segrà.⁴³⁷ De Lorca tace completamente sull'episodio del 1565-1566, sul ruolo dei gesuiti e sulla portata del conflitto pubblico.

Senza la scoperta di questa lettera le lamentele dei gesuiti sull'operato dell'inquisitore sarebbero state etichettata come semplice tensione tra le due istituzioni isolane mentre, alla luce di queste rivelazioni, i rapporti della Compagnia con l'ordine nella seconda metà del Cinquecento assumono ben altri contorni.

Da questo momento in poi i riferimenti della corrispondenza gesuitica ai rapporti con l'inquisizione diventano sempre più rari e questo silenzio continuerà per tutti i decenni successivi caratterizzando tutta la corrispondenza analizzata fino alla fine del Cinquecento. In realtà gli studi sulla documentazione inquisitoriale sarda rimasta mostrano che i rapporti di collaborazione tra

⁴³⁴ I riferimenti documentali che Borromeo riporta in ID, *Contributo allo studio dell'inquisizione...*, cit., p. 271, nota 123: AHNM, Inq. Lib. 766, 315r-v. 2 febbraio 1568. *Traslato de los segundos cargos que se dieron al licenciado Diego Calvo* e ibid. lib. 769, 17r-18v. Madrid 17 maggio 1577: *Relación de las penas y condenaciones que resultan de la visita del licenciado Calvo que fue de Cerdeña*.

⁴³⁵ A. RUNDINE, *Gli inquisitori del tribunale...*, cit., p. 235-236, nota n. 52, n. 53. Rundine non fornisce un riferimento documentale riguardo alla condanna del Calvo.

⁴³⁶ ARSI, HISP. 68, 99v. Roma, 14 ottobre 1567. Al Licenciado Villar (visitatore del S. Ufficio)

⁴³⁷ AHNM, Inq. Lib. 766, fol. 365r-368v. L'inquisitore di Sardegna Alonso de Lorca alla Suprema, 20 marzo 1569 in S. LOI e A. RUNDINE (edd), *Raccolta di documenti editi e inediti per la storia della Sardegna, III-Documenti sull'Inquisizione in Sardegna (1493-1713)*, Sassari, Fondazione Banco di Sardegna, 2004, pp. 60-67.

gesuiti e inquisizione continuarono e le tensioni non finirono. Di sicuro il coinvolgimento nella “vicenda Calvo” aveva toccato punti molto delicati quali le posizioni della Compagnia sulla confessione e sul rapporto con l’inquisizione, temi che nella penisola iberica avevano esposto l’ordine a controversie profonde con domenicani ed inquisizione.⁴³⁸ Nell’isola ci furono altri scontri con gli inquisitori, e con il passare del tempo la preferenza degli stessi inquisitori per uomini della Compagnia nell’affidamento di incarichi di collaborazione attirò sui gesuiti l’insofferenza degli altri ordini religiosi, soprattutto per i compiti quali il controllo di biblioteche dei conventi e delle case religiose alla ricerca di libri proibiti. Gli inquisitori sardi furono molto inclini a disattendere alle disposizioni dell’Inquisitore generale che prevedeva un’equa ripartizione di tali uffici tra i diversi ordini anche per evitare quello che in Sardegna accadde più volte, e cioè che a controllare le biblioteche dei collegi e delle fondazioni della Compagnia fossero gli stessi gesuiti. Nel 1597 dei 7 qualificatori del tribunale di Sassari 5 erano gesuiti e gli anni prima la situazione era stata sempre a vantaggio dell’ordine. Solo nei primi decenni del Seicento, dopo l’intervento dell’inquisitore generale, le scelte degli inquisitori locali iniziarono ad adeguarsi alle disposizioni di equa distribuzione degli incarichi e, infatti, nel 1620 dei 26 qualificatori 9 erano gesuiti, 5 francescani, 5 domenicani, 3 canonici e 3 rettori locali.⁴³⁹ Solo con l’inizio del nuovo secolo il potere della Compagnia nei suoi rapporti con l’inquisizione iniziò ad essere maggiormente limitato con l’effettiva applicazione delle vigenti disposizioni. Pur avendo questa posizione privilegiata di collaborazione con l’inquisizione isolana non si può negare che le biblioteche dei collegi della Compagnia furono tra i luoghi a cui più frequentemente si indirizzò l’attività di controllo dell’inquisizione in occasione di ogni edizione dell’Indice.⁴⁴⁰

Dopo queste vicende, a partire dagli anni Settanta del Cinquecento, la documentazione prodotta dalle comunità isolate registra la progressiva scomparsa di riferimenti all’inquisizione sia dalla corrispondenza ordinaria, sia dalle lettere periodiche. Col tempo dunque i gesuiti scelsero di tenere il silenzio sul loro rapporto con l’inquisizione. Che questo rapporto potesse essere foriero di problemi era già molto chiaro ad Ignazio sia a partire dalla sua esperienza personale sia per quello che iniziò a sperimentare nei primi anni in cui si stabilirono le prime fondazioni e comunità. Per quanto i timori fossero fondati e gli avvertimenti appropriati e dati per tempo, essi furono disattesi date le molteplici forme di collaborazione che la Compagnia mise in atto con l’istituzione inquisitoriale.

Alle precauzioni prese dai gesuiti isolani si accompagnò da parte del centro dell’ordine anche una maggiore riservatezza rispetto alla periferia sarda nel trattare tali questioni nella corrispondenza. Se nel caso sardo l’osservanza del silenzio si afferma e raffina con il passare del tempo, sul versante romano appare, già in tempi precoci, molto stretta. Operando infatti un controllo incrociato tra le lettere che giungevano a Roma dall’isola e quelle che dal centro dell’ordine arrivavano in Sardegna appare chiaro che la segreteria del generale evitava ogni tipo di riferimento alle questioni relative per esempio all’ “affare Calvo”.

Che la Compagnia avesse nel tempo messo a punto un sistema molto elaborato di comunicazione e di passaggio delle informazioni riservate è noto e il modo in cui le informazioni venivano selezionate nella compilazione della corrispondenza è stato oggetto di studio.⁴⁴¹ Fin dalle origini la Compagnia avrebbe applicato una “selettiva autocensura” che veniva addirittura assunta “come esplicito paradigma metodologico”. Accanto a questa pratica è emersa una più generale tendenza alla selezione delle informazioni da parte di un ordine che ha affidato alla parola scritta non solo la conservazione della sua memoria, ma anche e soprattutto il suo stesso funzionamento e la sua stessa

⁴³⁸ Cfr. S. PASTORE, *Il vangelo e la spada...*, cit. pp. 298-302.

⁴³⁹ A. RUNDINE, *Inquisizione spagnola...*, cit. p. 43.

⁴⁴⁰ A. RUNDINE, *Inquisizione spagnola...*, cit. p. 162.

⁴⁴¹ G. MONGINI, *Censura e identità nella prima storiografia gesuitica (1547-1572)*, in M. FIRPO (a cura di), *Nunc alia tempora, alii mores*, Firenze, Olschki, 2005, pp. 169-188.

sopravvivenza. Secondo le *Industriae* redatte da Juan Antonio de Polanco nel 1548, che riportavano quanto espresso direttamente da Ignazio negli anni precedenti nella corrispondenza per i gesuiti che non si trovavano a Roma, la “*comunicación de letras*” rientra a pieno titolo nel modo di tenere uniti i membri dell’ordine tra loro e con il generale.⁴⁴² In realtà Ignazio era entrato molto più nel dettaglio e si era soffermato in modo dettagliato sul tema della selezione delle informazioni da far circolare in alcune lettere degli anni Quaranta del Cinquecento. Il principio generale che Ignazio indica come guida nella redazione della corrispondenza è che “*No es todo para todos*”⁴⁴³ e che quindi esistono due tipologie di corrispondenza, la prima rappresentata dalla “*carta principal*”, nella quale i gesuiti dovevano inserire tutte le informazioni edificanti che potevano essere mostrate a chiunque senza timore di imbarazzi o di fraintendimenti; la seconda rappresentata da quelle che Ignazio chiama “*hijuelas*”⁴⁴⁴ in cui dovevano essere inserite informazioni riservate, commenti su persone o fatti che era però più prudente non far circolare all’esterno della Compagnia. Ignazio invitava inoltre a non trattare nelle lettere principali “*cosas publicas, de estado y otras seglares aunque sean notables como son cosas de guerras*”, e allo stesso modo invitava a tenere fuori da questa corrispondenza tutte le notizie relative a “*principes o perlados*”. Se ci fossero però state questioni importanti da trattare per corrispondenza gli scriventi avrebbero dovuto “*usar algun modo de entender una cosa scriviendo otra*”, indicazione che Polanco decise di sostituire alla originaria “*podriase usar algunas cifras o señas que delante se imbiassen*”.⁴⁴⁵ Se tali indicazioni interessassero anche i rapporti con l’inquisizione non emerge chiaramente dai testi analizzati, ma di certo bisogna tenere conto che tali indicazioni risalgono ai primi tempi di vita dell’ordine.⁴⁴⁶

Non bisogna inoltre dimenticare che all’interno della Compagnia si prestava una grande attenzione alla selezione delle informazioni da inserire nella corrispondenza e vi erano indicazioni sui mezzi per impedire che le informazioni riservate potessero cadere nelle mani sbagliate. È anche certo che i rapporti con l’inquisizione siano spesso rientrati tra le questioni delicate che bisognava affrontare con molta prudenza.

Se ci si dovesse attenere alle indicazioni generali date da Ignazio nella corrispondenza sarda stupisce che le notizie relative all’Inquisizione spariscano solo dalle *Litterae Annuae* ma da tutta la corrispondenza, compresa anche quella destinata ad una circolazione interna e più controllata anche al momento delle spedizioni. Prima dell’affermarsi di questa forma di autocensura, già durante la disputa con il Calvo, i gesuiti isolani ricorsero all’utilizzo della cifratura che può essere considerata il gradino intermedio verso il silenzio sistematico sulle questioni legate al rapporto con l’inquisizione.⁴⁴⁷

⁴⁴² MHSI, *Industriae et artes idoneae ad Societatem promovendam et conservandam in Polanci Complementa, Epistolae et Commentaria P. Johannis Alphonsi de Polanco*, tomus II, Matriti, Typis Gabrielis López del Horno, Roma, 1969, pp. 719-775, in particolare 8° Industria p. 761, *Comunicación de letras*.

⁴⁴³ *Reglas que deven observar acerca del scribir los de la Compañia que están esparzidos fuera de Roma*, Pater Joannes de Polanco ex comm. Universae Societatis Iesu, Roma 27 julii 1547 in MHSI, *Sancti Ignatii de Loyolae Epistolae et instructiones*, vol. I, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1964, pp. 542-549.

⁴⁴⁴ “*Docet Ignatius Fabrum rationem ac diligentiam, quam socii in conscribendis epistolis tenere debent*”. Ignazio a Fabro. Roma, 10 dicembre 1542 Ibid., pp. 236-239.

⁴⁴⁵ *Del modo que se ha de guardar en escribir*, Ibid. p. 547.

⁴⁴⁶ Si vedano per questo le voci sui rapporti della Compagnia con l’Inquisizione contenute nel *Dizionario storico dell’Inquisizione*, cit., vol. II, in particolare S. PAVONE, *Gesuiti-Italia*, pp. 665-669; G. MARCOCCI, *Gesuiti-Portogallo*, pp. 669-673, S. PASTORE, *Gesuiti-Spagna*, pp. 673-677.

⁴⁴⁷ ARSI, SARD. 14, 54r-54v. Sassari, 24 agosto 1566. Victoria a Borja; ARSI, SARD. 14, 44r-56v. Sassari, 27 agosto 1566. Victoria a Borja; ARSI, SARD. 14, 61r-62v. Sassari 16 settembre 1566. Victoria a Solicito. Nella seconda lettera il Victoria chiarisce il significato dei nomi utilizzati precedentemente. La documentazione dimostra che il ricorso alla cifratura rimane in uso anche nei decenni successivi come nel caso delle dimissioni nel 1586 di Juan de la Bronda, caso che ebbe una tale evoluzione da portare anche all’intervento dell’inquisitore sardo per le posizioni sostenute dal gesuita in materia di obbedienza, essendo arrivato a sostenere che non avrebbe osservato i suoi obblighi né davanti ai superiori, né al generale, né al papa perché solo a Dio essa era dovuta (Cfr. Cap. 3, p. 13 e nota 36.).

Con il tempo i gesuiti sardi dimostrano di aver imparato la lezione e per libera iniziativa o dietro indicazione dei generali successivi la corrispondenza dalla Sardegna vide scomparire riferimenti ai rapporti con l'inquisizione, rapporti che non furono interrotti, ma, collocati sotto silenzio, non furono del tutto limpidi e privi di contrasti.

Pratiche pastorali e cultura cinquecentesca: teatro e stampa

Sul piano delle attività che i gesuiti attivarono a sostegno delle loro pratiche pastorali non vanno dimenticate quelle legate al complesso percorso della formazione umanistica che proposte nei collegi spesso superavano l'ambiente delle aule scolastiche e si riflettevano più ampiamente nella vita culturale dei centri in cui sorsero i collegi.

L'esempio più importante è senz'altro costituito dalle attività teatrali che facevano pienamente parte del curriculum formativo della *Ratio Studiorum* fino ad arrivare a diventare, nel corso del Seicento e Settecento un esempio importato di alta drammaturgia. Attività teatrali o musicali ad esempio sono documentate in molteplici contesti e hanno rivestito nel tempo una grande importanza sia nel definire la peculiarità dell'opera dei gesuiti, sia le novità apportate dall'ordine nell'ambito dell'azione pastorale all'indomani del Concilio di Trento. Il teatro rientra all'interno della pedagogia gesuitica con una duplice finalità: da un lato aveva lo scopo di far esercitare gli studenti nelle arti della retorica, coronamento della formazione umanistica, e dall'altro le si attribuiva quello di edificare gli spettatori.⁴⁴⁸

Anche nei collegi sardi le attività teatrali non mancarono fin dai primi anni di apertura delle fondazioni fino ad arrivare alla prima metà del Seicento. Le stringate notizie presenti nella documentazione non rendono conto del reale utilizzo del teatro nella vita delle comunità gesuitiche e delle città in cui esse erano state fondate.⁴⁴⁹ Dal complesso dei riferimenti emerge che le rappresentazioni erano da un lato esercizio interno degli allievi dei collegi, dall'altro venivano offerte alla città nell'ambito delle attività dei collegi soprattutto a rimarcare alcuni momenti forti dell'anno come la presentazione dei corsi alla cittadinanza o l'inizio delle lezioni (*carmina* che venivano cantati o *dialogi*), altre volte invece costituivano un vero e proprio intrattenimento proposto in occasioni legate alla vita della Compagnia come le celebrazioni per beatificazioni o canonizzazioni di membri dell'ordine o gli spettacoli offerti all'intera cittadinanza in corrispondenza di momenti importanti della vita civile, come ad esempio l'ingresso o la visita in città del nuovo viceré o dell'arcivescovo. A questi momenti se ne univano altri più legati alle celebrazioni dell'anno liturgico durante le processioni ad esempio in occasione di alcune solennità come la festa di *Corpus Domini*.

Quanto al contenuto di tali rappresentazioni esso non era sempre religioso. Infatti nelle fonti della prima metà del Seicento è attestato il ricorso a motivi mitologici, come quando nel 1623 a Sassari, durante le celebrazioni per la canonizzazione del fondatore dell'ordine e di Francesco Saverio, sfilarono per le vie della città Marte e Pallade. Un momento dell'anno che ben si prestava ad essere allietato dalle proposte teatrali dei gesuiti era il periodo di carnevale. Per quanto questo momento fosse di solito ritenuto sconveniente e foriero di eccessi poco raccomandabili, alcune delle

⁴⁴⁸ Sul teatro e la Compagnia di Gesù cfr. M. CHIABÒ, F. DOGLIO (a cura di), *I gesuiti e i primordi del teatro barocco in Europa : convegno di studi, Roma 26-29 ottobre 1994, Anagni 30 ottobre 1994*, Torre d'Orfeo Editrice, 1995; C. GONZALEZ GUTIERREZ, *El teatro en los collegios jesuitas del Siglo de Oro. Bibliografía actualizada y comentada*, «Quadernos para la Investigación de Literatura Hispanica», 23 (1998), 91-122; B. MAJORANA, *Une pastorale spectaculaire. Missions et missionnaires...*, cit.; Sul teatro in Sardegna: S. BULLEGAS, *Il teatro in Sardegna fra Cinque e Seicento da Signismondo Arquer ad Antioco Arca*, Cagliari, 1976, in particolare Il teatro dei gesuiti, p. 25 e sgg.

⁴⁴⁹ R. TURTAS, *Appunti sull'attività teatrale nei collegi gesuitici*, in Id. *Studiare, istruire, governare...*, cit., pp. 173-191.

rappresentazioni proposte dai collegi erano organizzate in questo periodo, talvolta per contrastare, con una proposta comica ma comunque controllata, la sregolatezza che veniva associata alla festa.

Alle rappresentazioni che ebbero come palcoscenico lo spazio urbano se ne unirono anche di più tradizionali allestite all'interno di uno spazio chiuso, con l'allestimento di un vero e proprio palco. I luoghi scelti per tali messe in scena furono talvolta le chiese come ad esempio quella di S. Croce a Cagliari che nel 1624 divenne teatro dei festeggiamenti offerti alla città in onore della beatificazione di Francesco Borja. La rappresentazione di tali spettacoli all'interno delle chiese testimonia per la Sardegna l'infrazione del divieto posto dai generali di allestire rappresentazioni teatrali all'interno delle chiese. Su questo tema erano intervenuti sia Borja che Mercuriano. A preoccupare i generali era l'utilizzo degli spazi sacri per attività che spesso sacre non erano, motivo per cui arrivarono ad ordinare ai superiori delle fondazioni gesuitiche di limitare al massimo tali attività, stabilirono inoltre di rappresentare soggetti pii e in lingua latina e nel caso in cui non avessero potuto farne a meno le rappresentazioni dovevano essere destinate ad un pubblico ristretto, nei collegi. Le pur scarse notizie provenienti dalla documentazione sarda mostrano come tale divieto fosse ignorato. Si assiste inoltre alla diminuzione dei riferimenti alle attività teatrali in concomitanza con l'intensificarsi degli interventi dei generali, che dopo le prime indicazioni di massima e resisi conto della loro mancata osservanza specialmente nelle periferie, rincararono la dose. La diminuzione dei riferimenti non sarebbe però da collegare ad un effettivo abbandono di tali attività quanto piuttosto ad un'operazione di autocensura praticata nelle periferie per impedire che il centro dell'ordine intervenisse a limitare queste proposte che in loco riscuotevano un grande successo, ma per i vertici dell'ordine erano foriere di numerosi problemi. La questione teatrale si configura come autocensura simile al meccanismo illustrato per i rapporti con l'inquisizione. C'è da dire che a differenza di quest'ultima nel caso teatrale si trattò di un'iniziativa delle periferie per contrastare l'ingerenza del centro romano e non tanto di una prassi raccomandata dal centro dell'ordine alle stesse periferie.⁴⁵⁰

Maggiormente in ombra rimane l'utilizzo della musica nella catechesi o in altre pratiche pastorali.⁴⁵¹ I pochi cenni presenti compaiono soprattutto nelle *Annuae* e poco nella corrispondenza ordinaria e pur essendo attestato che tale arte venne impiegata come accompagnamento delle rappresentazioni teatrali,⁴⁵² per accompagnare alcuni momenti della liturgia e della paraliturgia e la pratica della catechesi ai bambini, si riscontrano ben poche riflessioni teoriche sul suo utilizzo. Non si hanno notizie sulla formazione dei padri che la utilizzavano o informazioni riguardanti le attività praticate. Rimane ancora più nell'ombra il tema dell'uso delle immagini nella predicazione e nelle attività pastorali per cui i fugaci riferimenti nella documentazione non sembrano per ora essere accompagnati da studi specifici su questo aspetto.⁴⁵³ Nel 1574 Francesco Berno comunica che erano giunte l'anno prima da Roma alcune immagini *de la piedad*, alle quali il papa aveva concesso alcune indulgenze. Poco tempo dopo il rettore di Sassari aveva esposto nella chiesa della Compagnia queste immagini dipinte con diversi colori in una tavola sotto il pulpito insieme all'indulgenza, in modo che fossero viste da tutti e tutti venissero a guadagnare le dette indulgenze. Si accenna altrove all'arrivo dell'isola di alcune immagini dell'*Agnus dei*, usate in questo caso a scopo di devozione.

Un altro discorso può essere fatto invece in relazione alla stampa. La corrispondenza in partenza dall'isola contribuisce poco anche alla ricostruzione del suo utilizzo da parte della Compagnia. Esso

⁴⁵⁰ Ibid.

⁴⁵¹ R. TURTAS, *Studiare, governare, istruire...*, cit., p. 186 nota n. 18.

⁴⁵² ARSI, SARD. 14, 91r- 96v. Littera Annua 1566.

⁴⁵³ A qualcuno questa cosa non piacque e chiese così al vice-provinciale che non si sapeva se una cosa del genere si usava nella Compagnia. Questo gli rispose che non era stato avvertito e che di questo non si parlasse fino alla sua venuta. "*despues de la qual se ha quedado en su regno*" ARSI, SARD. 15, 29-32v. Sassari, 16 marzo 1574. Francisco Berno.

emerge in controluce sia dagli studi sull'attività di controllo e censura da parte dell'Inquisizione,⁴⁵⁴ sia da quelli che Luigi Balsamo ha condotto sulla diffusione della stampa e del libro nel regno⁴⁵⁵ sia da quelli sulla storia delle università sarde che pongono il collegio sassarese e la sua biblioteca alla base della nascita dell'ateneo sardo. Il quadro che può essere ricostruito grazie ai diversi contributi di studio mostra da un lato che l'ordine, avendo tra le sue principali attività quella dell'insegnamento, si dotò ben presto di una biblioteca nel collegio facendo arrivare i testi dalla penisola italiana e da quella iberica oppure, soprattutto in un secondo tempo, affidandosi alle stamperie locali; dall'altro per lo stesso motivo la Compagnia divenne, pur nelle contraddizioni e nei conflitti di interesse legati al funzionamento della macchina inquisitoriale già illustrati, uno dei principali obiettivi delle visite dell'inquisizione isolana per il controllo sulla diffusione dei libri proibiti. I gesuiti presenti nell'isola svolsero un ruolo importante nell'introduzione nell'isola di alcuni testi di argomento religioso, teologico che circolavano in Europa, opere talvolta di loro confratelli, mentre limitata appare la loro attività di autori. L'unico testo che viene ricordato per il Cinquecento riguarda le attività pastorali svolte dalla Compagnia. Si tratta infatti dell'*Instructio ad bene confitendum* del rettore del collegio di Sassari Joan Franco, di cui non si conoscono direttamente esemplari, ma la cui esistenza è segnalata dall'inventario della biblioteca di Monserrato Rossello.⁴⁵⁶ Non limitandosi ai testi prodotti dalla Compagnia e prendendo in considerazione le opere stampate nell'isola ci si rende ben conto che pur non essendo sempre scritte in Sardegna, le pubblicazioni avevano più spesso un contenuto pastorale che strettamente teologico.⁴⁵⁷ Secondo il Balsamo la carenza di pastori di anime formati è alla base della scelta di pubblicare soprattutto manuali di pratica pastorale o di devozione, spesso di autori gesuiti.⁴⁵⁸ Gli stessi gesuiti furono tra i principali clienti della tipografia Canelles di Cagliari che stampò la metà dei suoi volumi per conto di terzi. Al presente rimane irrisolta la questione del ruolo che l'uso e la promozione della stampa da parte dei gesuiti ebbe nel caratterizzare la presenza dell'ordine e la sua azione nel contesto sardo, al di là del suo utilizzo nelle attività di insegnamento e di formazione. È al contempo appurato il ruolo svolto dai padri nel contribuire alla vita culturale dell'isola. Al loro arrivo nell'isola i gesuiti trovarono una situazione molto sguarnita sul piano dell'istruzione, sia per la precarietà delle esperienze di insegnamento pubblico finanziate dalle autorità cittadine, sia per

⁴⁵⁴ A. RUNDINE, *Inquisizione spagnola...*, cit.

⁴⁵⁵ L. BALSAMO, *La stampa in Sardegna...*, cit., p. 71 e sgg. Le opere di membri della Compagnia stampate nell'isola vengono riportate da Balsamo nei suoi annali alla fine del volume: E. AUGER, *Catechismus*, Cagliari, 1566; J. A. POLANCO, *Breve directorium ad confessarii ac confitentis...*, Cagliari, Canelles, 1567; G. LOARTE, *Exercicio de la vida cristiana*, Callar, 1567 e 1574; C. SOAREZ, *De arte rethorica libri tres*, Callar, 1574;

⁴⁵⁶ Joannes Franco, *Instructio ad bene confitendum*, Calari, 1568 segnalata da Balsamo a p. 130, n. 12. La redazione di questa opera è confermata dall'autorizzazione a ristamparla data dal generale: "*Concedimus que se puede alli imprimir de nuevo el librito del p. Joan Franch de la Instruction para bien confessar, como el señor obispo de Bosa en una suya me pide: asi podra el mismo padre Franch revello para este effecto y añadirle lo que le pareciere convenir, lo qual podra VR comecer a dos de nostros theologos que le parecieren al proposito para que lo examinen y juzgandolo que asi el libro como lo que se le añadesca para imprimirse lo hagan*" in ARSI, CONGR. 93, 301-304. *Responso de N. P. Generalis a las preguntas del memorial del viceprovincial de Cerdeña y otras dubdas que el pricurador della a qui nos ha propuesto el año 1579*. Per gli altri titoli prodotti dai gesuiti nell'isola durante il Seicento si vedano più avanti p. 39 e seguenti.

⁴⁵⁷ Cfr. L. BALSAMO, *La stampa in Sardegna...*, cit., p. 71 Secondo Balsamo durante i circa 20 anni di attività della tipografia Canelles di Cagliari (dal 1566 al 1589), che dette la luce ad almeno 47 opere, la maggior parte delle pubblicazioni avevano argomento religioso o ecclesiastico: si andava dai manuali di devozione agli atti sinodali, dai rituali agli inni e alla poesia didascalica fino ad arrivare ai testi scolastici, alle leggi del regno. Circa la metà delle pubblicazioni avvenne per conto di terzi quali il governo viceregio, i gesuiti, le curie vescovili o altri ordini religiosi.

⁴⁵⁸ Ibid. p. 74 e p.76. Balsamo ricorda il *Catechismo* di Auger, l'*Imitazione di Cristo*, un manuale del p. Luis de Granada, l'*Esercizio della vita cristiana* di Gaspare Loarte; sul versante delle edizioni destinate direttamente ai sacerdoti per la pratica pastorale sono conservati manuali contenenti le norme e le materie per l'esame dei candidati agli ordini ecclesiastici e due guide per la confessione, i canoni e i decreti conciliari e un compendio di questioni teologiche del frate José V. Angles

l'assenza di un vero e proprio sistema di studi organizzato in gradi successivi di formazione.⁴⁵⁹ L'isola era inoltre priva di università e, per questo, i sardi che arrivavano ad averne la possibilità, frequentavano le università italiane (Siena e Pisa in testa, ma anche Bologna) o, soprattutto in età spagnola, quelle iberiche, in particolare da quando il possesso di un titolo accademico facilitava l'inserimento all'interno dei posti di governo e di amministrazione, all'inizio esclusivo appannaggio degli iberici.⁴⁶⁰ Per questo motivo, dalla fine del Quattrocento si era creata una migrazione intellettuale e diversi sardi conseguirono i gradi accademici fuori dall'isola per poi farvi ritorno. Nei primi decenni questo fenomeno non sembra aver contribuito immediatamente ad un ampliamento degli orizzonti culturali del regno, pur influenzando in prima battuta sulla lenta formazione dei *letrados* dell'isola. Col tempo esso ricevette un importante impulso anche dalla Compagnia prima con l'apertura dei collegi, che permise l'accesso all'istruzione non solo elementare, e poi con la fondazione del primo studio universitario. Si dovette infatti aspettare il 1624 per vedere istituito il primo studio dell'isola, quello cagliaritano, fondazione che era stata richiesta più volte nel corso del Cinquecento e attorno alla quale si fronteggiò la profonda rivalità tra i due capi dell'isola, tra le città di Sassari e di Cagliari.⁴⁶¹ Le attività dello studio cagliaritano iniziarono ufficialmente nel 1624 sebbene Filippo III avesse concesso fin dal 1603 a Cagliari di essere sede della università regia. Sassari, iniziò l'iter in un periodo precedente vide la sua conclusione solo nel 1632. A differenza dello studio cagliaritano che dipendeva dalla città, quello sassarese era inglobato nel collegio e dipendeva direttamente dalla Compagnia. Pur avendo uno statuto differente lo studio cagliaritano continuò a usufruire della collaborazione dei docenti e delle stesse lezioni offerte dal collegio dei gesuiti anche per buona parte degli insegnamenti della facoltà di filosofia e teologia.

Per quanto i gesuiti possano essere, a posteriori, considerati tra i principali fautori di un rinnovamento culturale, con i primi segnali entro la seconda metà del Cinquecento ed effetti decisivi nel corso del Seicento, le comunità gesuitiche isolane, avanguardia culturale dell'isola, non furono sede o promotrici di intenso dibattito né teologico né scientifico, diversamente da quanto accadeva negli stessi anni in altri contesti. Il contesto sardo non era pronto a questo e i gesuiti presenti nelle comunità dell'isola non erano stati scelti in primo luogo per la loro preparazione teologica o per le loro competenze nei campi del sapere. Vi erano stati inviati per vedersi affidato il compito di consolidare la presenza della Compagnia in un contesto geografico e politico di una certa marginalità in cui le priorità generali, e ancor più quelle dell'ordine, avevano a che fare con esigenze pastorali di rinnovamento della vita cristiana in collaborazione con gli ordinari e il clero locale in vista dell'applicazione dei decreti tridentini. A queste si legavano inevitabilmente urgenze

⁴⁵⁹ R. TURTAS, *Amministrazioni civiche e istruzione scolastica nella Sardegna del Cinquecento*, in Id., *Studiare, istruire, governare...*, cit., pp. 41-69.; Id., *La formazione delle università a Cagliari e Sassari*, ibid., pp. 71-92; Id., *Gli studenti sardi tra '500 e '600*, ibid., pp. 92-171.

⁴⁶⁰ Sulla consuetudine di frequentare le università isolane da parte dei giovani sardi intervenne Filippo II nel novembre 1559 con una Prammatica che imponeva agli studenti sardi di preferire le università iberiche alle tradizionali mete universitarie italiane di Pisa, Siena e Bologna. Notizie di questo provvedimento si hanno in R. TURTAS, *La questione linguistica...*, cit. pp. 239 e p. 259 nota n. 25. La formazione di Giovanni Francesco Fara nelle università di Pisa e Bologna negli anni Sessanta del Cinquecento mostra che il divieto non veniva sempre rispettato.

⁴⁶¹ Sulle caratteristiche delle università nel regno di Sardegna: BRIZZI, *Sassari. Università della monarchia ispanica*, in A. MATTONE (a cura di), *Storia dell'università di Sassari*, Nuoro, Ilisso, 2010, vol. I, pp. 39-49; Sul rapporto tra i gesuiti e l'università cfr. G. P. BRIZZI, A. D'ALESSANDRO, A. DEL FANTE, *Università, principe, gesuiti: la politica farnesiana dell'istruzione a Parma e Piacenza (1542-1622)*, Roma, Bulzoni, 1980; G. P. BRIZZI, (a cura di), *La ratio studiorum: modelli culturali e pratiche educative dei gesuiti in Italia tra Cinque e Seicento*, Roma, Bulzoni, 1981; G. P. BRIZZI, R. GRECI, (a cura di), *Gesuiti e università in Europa: (secoli XVI-XVIII)*, Bologna, Clueb, 2002; G. P. BRIZZI, P. DEL NEGRO, A. ROMANO, (a cura di), *Storia delle Università in Italia*, Messina, Sicania, 2007, 3 voll. Sulle vicende sarde si veda A. MATTONE, *La città di Sassari e la sua università, un rapporto speculare*; R. TURTAS, *La laboriosa formazione dell'università di Sassari (sec. XVI-XVII)*. Entrambi i saggi si trovano nel volume n. 6 degli *Annali di Storia delle università italiane*, pubblicazione del Centro Interuniversitario per la storia delle università italiane (CISUI); R. TURTAS, *I gesuiti in Sardegna. 450 anni di storia (1559-2009)*, Cagliari, CUEC, 2010, pp. 53-59.

che potremo definire politiche come la necessità di stabilire equilibrate relazioni con le autorità del regno e delle città, e non ultimo con il contesto iberico da cui il regno dipendeva, ed infine bisogni organici alla vita dell'ordine che in ogni contesto si doveva preoccupare del suo insediamento, consolidamento e sopravvivenza sia a livello delle risorse umane sia di quelle materiali.

La peculiarità del mondo isolano, che un uomo come Alessio Fontana riteneva bisognoso dell'operato della Compagnia tanto da donare al momento della sua morte parte dei suoi beni in vista del suo insediamento, venne riconosciuta anche dai primi padri che arrivarono nel regno. Ai primi gesuiti e anche ai loro successori fu subito chiaro che in Sardegna non si giungeva per dedicarsi agli studi in modo esclusivo. Il primo incarico, accanto a quello di strappare popolazioni e clero ad una condizione di ignoranza di fede e ad usi religiosi e sociali consolidati ben lontani dalle recenti indicazioni conciliari, era quello di risvegliare, indirizzare o meglio ancora creare un innalzamento culturale e suscitare, in alcuni, un interesse per una cultura propriamente accademica. Se le priorità dei gesuiti impiegati nell'isola prevedevano un impegno culturale mirato all'innalzamento di un livello di partenza generale piuttosto basso, poco tempo rimaneva per dedicare tempo alla riflessione teologica o scientifica di un certo livello. Pur rendendosi conto anche di questa esigenza dell'isola i gesuiti sapevano che i primi risultati sarebbero stati lenti ed erano comunque subordinati all'avvio delle attività dei collegi, insieme ad un'intensa attività pastorale. Si può dunque sottolineare l'innegabile impulso al rinnovamento e sviluppo culturale dell'isola dato dall'istituzione dei collegi di Sassari e Cagliari. Al loro operato si affiancarono ben presto anche quelli di Iglesias ed Alghero che consentirono, seppure limitatamente ad alcune fasce della popolazione cittadina, di accrescere il livello di istruzione di diverse zone dell'isola. Il sistema dei collegi sardi creò un fertile terreno che sosterrà in seguito non solo la strada alle richieste di fondazione dell'università e alla possibilità della sua realizzazione, ma anche un rinnovamento culturale e sociale che si rifletterà sull'intera vita del regno.

Lo sforzo della Compagnia sotto il profilo culturale fu reso più faticoso dal persistere dello stato di marginalità dell'isola e delle stesse comunità gesuitiche isolate rispetto al mondo esterno, condizione questa che non riuscì a promuovere l'inserimento pieno della vita dei gesuiti sardi nell'ampio contesto di quella dell'ordine, soprattutto per quel che riguarda il piano teologico e dell'elaborazione dei saperi scientifici ambito in cui, soprattutto nel Cinquecento e nella prima metà del Seicento, i membri della Compagnia furono punte di avanguardia. Bisogna infatti precisare che anche la corrispondenza non fa emergere tra i gesuiti nell'isola figure di particolare profilo intellettuale. Di sicuro i membri dell'ordine avevano ricevuto un'istruzione di livello alto, ma questo non basta a garantire la presenza di personaggi di rilievo. Si è visto che alcuni padri iberici che ebbero incarichi di comando nei collegi sardi vennero poi promossi nella penisola iberica a posti più rilevanti, ma lo stesso non avvenne sul piano della produzione culturale. Questo non deve però sminuire il personale dei collegi isolani. Non bisogna infatti dimenticare che su molti temi stringenti i gesuiti dell'isola si sentirono spesso lasciati a loro stessi rispetto alla vita più complessiva dell'ordine non solo da parte dei confratelli iberici, ma anche dal centro romano. Che i gesuiti sardi non fossero però del tutto estranei a questioni teologiche è avvalorato dall'impiego di gesuiti nei due studi isolani, e si è avuto modo di vedere che gli ordinari diocesani si servirono da subito dei padri come teologi nei sinodi diocesani che vennero celebrati all'indomani dell'emanazione delle disposizioni tridentine. Il ricorso degli ordinari diocesani ai gesuiti significa che riconoscevano loro un valore e, che per motivi che non possiamo qui approfondire, li preferivano ad altri religiosi che di certo non mancavano nella città di Sassari. Infatti, fin dal Medioevo, la Sardegna era stata sede di numerose fondazioni di famiglie religiose diverse, i primi ad arrivare erano stati i monaci, ma con l'affermarsi degli ordini mendicanti anche le nuove formazioni non avevano rinunciato ad essere presenti sul territorio isolano.⁴⁶²

⁴⁶² R. TURTAS, *Storia della Chiesa in Sardegna...*, cit.

Tali interessi sono in qualche modo confermati dall'attribuzione a padri della Compagnia di alcune opere teologiche, sebbene questo discorso sia valido soprattutto per il Seicento. Contributi a livello teologico si ebbero dal p. Diego Pinto, docente di sacra scrittura a Sassari e autore del *Christus crucifixus* opera cristologica pubblicata nel 1624 e poi nel 1644 a Lione; dal p. Gavino Carta che pubblicò a Sassari nel 1640 la *Guía de Confessores*, rieditata più volte e anche in contesto americano, e da Elia Madao, professore di teologia morale a Cagliari città in cui pubblicò nel 1653 la sua *Suma de Theología moral*.⁴⁶³ Non si sa quale circolazione e influenza ebbero queste opere, di sicuro appartengono ad una stagione più matura della presenza gesuitica nell'isola rispetto al periodo studiato. Questo dato può contribuire a confermare l'idea di un quadro Cinquecentesco in forte cambiamento e crescita sotto tanti punti di vista, grazie anche all'intervento della Compagnia su molti fronti, ma non ancora maturo per dare vita all'espressione di un'elaborazione autonoma interna, traguardo raggiunto solo durante il secolo successivo, seppure con risultati modesti.

L'unico esile riferimento alla partecipazione della realtà gesuitica sarda ad alcuni dei dibattiti teologici di grande portata è segnalata da alcuni interventi dell'Inquisizione che si trovò a mediare tra gesuiti e domenicani sassaresi negli anni della duratura controversia *de Auxiliis* che contrappose a lungo i due ordini. All'annuncio pubblico, dato dai gesuiti nell'aprile del 1605, di una discussione sul tema nel collegio gesuitico di Sassari contravvenendo alle disposizioni pontificie che proibivano controversie sul tema, i domenicani erano ricorsi all'inquisitore sardo.⁴⁶⁴ Queste notizie sono riportate dalla documentazione inquisitoriale e si riferiscono ormai ad avvenimenti dei primi del Seicento a conferma dell'impressione che ci fu un momento di passaggio tra Cinquecento e Seicento che fa pensare ad un maggiore sviluppo del dibattito culturale sia all'interno della Compagnia che della società isolana.⁴⁶⁵

Strategie di impegno e peculiarità isolana

La ricostruzione delle attività svolte dai gesuiti nell'isola attraverso la loro corrispondenza ha fatto emergere numerosi aspetti del loro operato e al contempo rivelato le differenti strategie che la Compagnia mise in atto nella gestione delle informazioni riguardanti la vita delle fondazioni sarde e la comunicazione verso l'esterno dell'isola. La scelta dell'autocensura sistematica rispetto ai temi inquisitoriali, il silenzio progressivo sulle questioni missionarie e sul clamore delle indie sarde che accompagnano l'assorbimento di tali attività nella routine operativa, raccontano di scelte programmatiche, ma anche delle caratteristiche peculiari della presenza dei gesuiti nel regno. Come accadde in altri casi sono state le caratteristiche del contesto a guidare lo svolgersi dell'azione pastorale dell'ordine e questo portò le comunità sarde ad essere talvolta distanti dai dibattiti che animarono le altre sparse nel mondo europeo e non. A ben vedere però ci si rende conto che pur trovandosi in un ambito periferico, a distanza dai centri europei più importanti e con grandissime difficoltà a tenere il passo con le novità della vita dell'ordine, i gesuiti isolani vissero per molti aspetti la stessa vita degli altri gesuiti sparsi almeno in Europa e recepirono pienamente le priorità della Compagnia in quel periodo.

La documentazione ha mostrato chiaramente quanto molte delle questioni emerse rispondano a pieno all'ordine del giorno dell'agenda della Compagnia nel resto del mondo. Tali riferimenti rimandano a problematiche quali la difficoltà ad armonizzare le spinte provenienti dalle diverse nazionalità presenti nell'ordine e il tentativo non sempre riuscito dei generali di tenere fede all'ideale di universalità che aveva animato i primi gesuiti; riconsegnano le spesso complesse

⁴⁶³ R. TURTAS, *I gesuiti in Sardegna...*, cit. p. 57-58.

⁴⁶⁴ A. RUNDINE, *Inquisizione spagnola...*, cit., pp. 89-96.

⁴⁶⁵ Nella documentazione cinquecentesca non compaiono grandi riferimenti a queste tematiche. Rimane da riscontrare la presenza di riferimenti nella corrispondenza del Seicento. Se ci fosse un tale riscontro la comparsa seicentesca potrebbe confermare l'ipotesi di una maggiore vivacità di riflessione su temi teologici che nel Cinquecento non c'era.

dinamiche che si innestavano tra il centro e la periferia dell'ordine; raccontano l'articolato rapporto che la Compagnia instaurava con i governi nei vari contesti e la pesante presenza del papato romano; illustrano la crescente problematicità del governo interno dell'ordine attraverso la gestione dei meccanismi di comunicazione, delle situazioni critiche che via via emergevano in seno ad alcune comunità o attorno a temi di notevole spessore dottrinale, nel rapporto con il resto della Chiesa e con i governi.

Questa corrispondenza delle tematiche può mostrare da un lato il carattere relativo della perifericità delle fondazioni sarde, dall'altro la capacità del centro della Compagnia di tenere tutte le sue membra attorno ad una riflessione comune riguardo le vicende complessive dell'ordine e di trasmettere e coinvolgere le zone meno centrali nelle decisioni dei generali. In questo senso si può pensare che il progetto della unità del corpo con le membra, pur con le molte difficoltà legate alla organizzazione di una compagine così complessa, riusciva a dare alcuni frutti almeno nella misura in cui le riflessioni erano condotte attorno a tematiche comuni che toccavano nel vivo i gesuiti sparsi per il mondo. I recenti studi hanno di certo con gli anni contribuito a sgretolare l'immagine di un ordine monolitico, ma sembra plausibile sostenere accanto a questa condivisibile interpretazione, anche l'esistenza di un filo rosso di discussione comune che garanti, pur nelle posizioni talvolta molto contrastanti, una certa unità data dalla condivisione da parte dei membri dell'ordine di riflessioni intorno a temi comuni.

D'altro canto però la lettura che i gesuiti dettero del contesto sardo durante la loro permanenza contribuisce a mettere in luce in modo profondo anche quelli che furono gli elementi di specificità dell'azione dell'ordine nella realtà isolana.

La questione linguistica

Sul piano dell'azione pastorale una grande attenzione fu rivolta fin dall'inizio alla peculiare situazione dell'isola sul piano linguistico con l'esempio più rappresentativo di applicazione del principio dell'accomodamento. Il plurilinguismo dei contesti cittadini di Sassari e Cagliari e il rango differenziato occupato da castigliano, catalano e italiano agli occhi delle rispettive autorità cittadine, la totale prevalente diffusione del sardo nelle campagne e nei piccoli villaggi, furono situazioni ben chiare ai primi gesuiti giunti nell'isola che utilizzarono in modo dedicato le risorse umane presenti nelle diverse comunità, talvolta con il profondo sforzo di alcuni per imparare un nuovo idioma per poter operare nei contesti rurali predicando e confessando.

A Cagliari infatti si parlava in prevalenza il catalano, come d'altronde si faceva ad Alghero, lascito linguistico del ripopolamento attuato nel Trecento,⁴⁶⁶ mentre a Sassari coesistevano il sassarese, simile all'italiano, l'italiano stesso, il sardo, il corso e il castigliano.⁴⁶⁷ In effetti i centri urbani, e in particolare Cagliari e Sassari, annoveravano tra i loro abitanti non solo i rappresentanti ufficiali del potere regio, ma anche una fascia di popolazione di ceto medio alto di origine iberica che costituiva il gruppo linguistico catalano e castigliano. Erano inoltre presenti commercianti, artigiani provenienti dalla penisola italiana, in particolare liguri ma non solo, che nell'isola si erano stabiliti e conducevano le loro attività partecipando alla vita delle città. Mentre nel contesto urbano si registrava una maggiore varietà di lingue utilizzate, in ambito rurale la situazione era nettamente

466 A. ERA, *Popolamento e ripopolamento dei territori conquistati in Sardegna dai catalano-aragonesi*, in «Studi Sassaresi», 2 serie, VI (1928), fase. 2 pp. 63-81; G. MELONI, *Alghero tra Genova, Arborea, Milano, Catalogna, Nuovi documenti*, in A. MATTONE, P. SANNA, *Alghero, la Catalogna, il Mediterraneo. Storia di una città e di una minoranza catalana in Italia. Atti del convegno (Alghero 30 ottobre - 2 novembre 1985)*, Sassari Gallizzi, 1994, pp. 59-74; R. CONDE y DELGADO DE MOLINA, *Il ripopolamento catalano di Alghero*, in *Ibid.*, pp. 75-103.

⁴⁴ ARSI, SARD. 13, 125r-126v. Sassari, 1 settembre 1561. Francisco Antonio al dottor Madrid (in particolare 125v). "La lengua ordinaria de Cerdeña es la sarda como de Italia la italiana. En algunas villas empero usan la corça, aunque también entienden la sarda. En la çudad de Caller y del Alguer la ordinaria y común es la catalana, aunque también hay mucho de la sarda. En esta çudad de Saçer algunas personas prinçipales hablan mediocrementes la española, pero la común es sardo y corço, o italiano que le es vezino".

più omogenea e vedeva la netta prevalenza del sardo. Per rivolgersi alle popolazioni rurali o a quelle subalterne delle città era obbligo l'utilizzo del sardo sia nella predicazione, che nell'insegnamento della dottrina cristiana ad adulti e bambini e probabilmente anche nelle confessioni. Alla luce di questo quadro linguistico i gesuiti vennero chiamati a differenziare le loro scelte in rapporto alla tipologia del ministero svolto e alle fasce della popolazione a cui si rivolgevano.

La scelta della lingua da usare nei ministeri non fu però un'opzione lasciata solo alle valutazioni dei religiosi alla luce di precise attenzioni pastorali o alle richieste dei contesti cittadini. Attorno a questo tema si coagularono forti interessi di tipo politico e culturale che dovettero tenere conto di una pluralità di fattori oltre a costituire, fin dai tempi dell'arrivo dei primi gesuiti nell'isola, una parte importante nel dibattito del rapporto tra il regno e la corona spagnola.

In primo luogo i gesuiti si trovarono a rispondere alle esigenze della corte viceregia che richiedeva, spesso insieme allo stesso arcivescovo di Cagliari, la presenza in città di validi predicatori di lingua spagnola. Altre richieste venivano avanzate dalla classe dirigente isolana, e in particolar modo quella sassarese che mostrò fin da subito un grande interesse verso l'utilizzo del castigliano.

La presenza di tali richieste è testimoniata dalla lettera che il p. Piñas ricevette da Roma nel 1567 in cui si raccomanda al gesuita di usare lo spagnolo perché così ha chiesto Antonio Bellit, governatore di Sassari:

“Se avisa que se procure hablar en español, que así lo pide el señor don Antonio Bellit, y se intiende que es orden del rey”.⁴⁶⁸

A conferma di questa pressione nei confronti del centro dell'ordine una lettera che da Roma venne mandata allo stesso Bellit, con la conferma della sua richiesta dell'adozione del castigliano nei collegi dei gesuiti. La risposta del generale è abbastanza chiara:

“Mucho me consuela V. md. con el cuydado que tiene de que la Compañia haga su officio á mayor servicio y gloria de Christo N. S. [...] las quales cosas me ponen á mi particular obligación de servir á V. Md. , como en lo que al presente nos avida del ablar en español en esa isla los nuestros se procurará, porque escrivo á esos padres que, en todo lo que buenamente se pueren acomodar á que en essa parte se satisfaga á la orden dada de los reyes y util de la yglesia, muestran quanto deseamos ayudar á estos fines, predicando, leyendo, y ablando en español. Digo quanto buenamente se pudieren acomodar, porque no siempre los lectores, ni aun quizá los predicadores, se podrán proveer de España, estando tan lejos aquellas provincias [...]”.⁴⁶⁹

In questo scenario è chiara l'aspirazione dei *principales* sassaresi ad usare la lingua del sovrano e al contempo emerge anche il loro interesse che l'istruzione impartita nei collegi dei gesuiti dell'isola seguisse la stessa linea:

“Acerca de los lectores, lo que my afficionadamente muestra dessear toda la ciudad es que huviesse uno para mostrar de leer y escribir, assi por que los muchachos desde pequeños fuessen deprendiendo la doctrina y virtud que los grandes non tienen, como tambien por saber la lengua española, que aqui aman que la suya propia”.⁴⁷⁰

⁴⁶⁸ MHSI, *Sanctus Franciscus Borja...*, cit., v. IV, Lettera n. 566, pp. 453-454. Roma, 2 aprile 1567. La lettera è tratta a sua volta da ARSI, *EPISTOLAE ITALIAE 1565-1567*, 319.

⁴⁶⁹ MHSI, *Sanctus Franciscus Borja...*, cit., v. IV, lettera n. 567, pp. 454-455. Roma, 2 aprile 1567. La lettera è tratta a sua volta da ARSI, *Epistolae Italiae 1565-1567*, 319v-320r.

⁴⁷⁰ Queste due richieste si inseriscono molto bene nella descrizione della classe dirigente isolana che il gesuita Francisco Antonio fornisce in una lettera conservata in ARSI, SARD. 13, 25r-26v. Sassari, 5 marzo 1560. Francisco Antonio a Laynez. In particolare 26r.

Che i sassaresi avessero interesse a dimostrare la loro fedeltà al sovrano continuava ad essere vero anche qualche anno più tardi come dice in maniera molto efficace il padre Guido Bellini:

*“Alla venuta del P. Provincial [Cordeses] li giurati della città con il governatore, han fatto instantia che si proceda al modo di Spagna in ogni cosa massime nel predicar, et la causa di questa instantia par che proceda per alcuni rispetti antichi dubitano non essere molti accetti al re, onde cercano di far chel re conesca che li sono fideli, et pero alcuni principali, mossi da un mero fumo si sforzano in pubblico di parlar castigiano benché malamente, et con molti errori.”*⁴⁷¹

Queste aspirazioni e le pressioni del sovrano spagnolo attraverso notabili di governo, si inseriscono nel complesso processo di integrazione del regno di Sardegna all'interno del sistema polisnodale della monarchia iberica. L'isola aveva un ruolo marginale che si era sempre più indebolito con la perdita di centralità strategica all'indomani delle nuove scoperte e lo spostamento oltre il mediterraneo degli interessi del governo iberico. Filippo II però non rinunciava al regno al centro del mediterraneo tenendo fede all'antico giuramento del re d'Aragona *“de no desmembrar nada de aquella corona”* quando per due volte la prima nel 1573, la seconda qualche anno dopo, rifiutò di cedere l'isola ai Savoia in cambio di una parte del loro ducato.⁴⁷² Col tempo infatti, i rapporti tra regno e corona avevano assunto un nuovo carattere legato alla progressiva accoglienza delle élites locali all'interno del sistema di governo. Nel corso del Cinquecento i discendenti sardi dei notabili catalano-aragonesi che avevano conquistato potere con affari feudali ed economici tra Tre e Quattrocento, si affacciavano ad incarichi propriamente di governo, fenomeno che andava di pari passo con la formazione di un ceto di *letrados* autoctoni che venivano coinvolti nelle responsabilità di amministrazione del regno e di un ceto urbano composito e dinamico. L'utilizzo del castigliano era ritenuto un segno di lealtà al sovrano e al contempo costituiva il primo passo nel tentativo di affrancarsi dalla condizione di classe dirigente autoctona sottoposta al controllo dei funzionari spagnoli, guadagnando così posizioni di maggiore prestigio.

Nella stessa direzione di consolidare i rapporti con la corona erano andate le richieste, in parte linguistiche, avanzate nel 1560 dai tre stamenti durante il parlamento del viceré Madrigal. In questa occasione si chiedeva di sottrarre i francescani presenti nell'isola dalla dipendenza dei superiori residenti in Italia ponendoli sotto l'obbedienza delle province aragonesi⁴⁷³, e in secondo luogo si chiedeva la traduzione in catalano o in sardo dei testi italiani dei brevi di alcune città. Le richieste di carattere linguistico si legano in modo forte con l'importante questione della riforma degli ordini

⁴⁷¹ ARSI, SARD. 14, 206r-207v. Sassari, 2 settembre 1569. Bellini a Borja. In particolare 206v.

⁴⁷² *Sul processo di transizione che portò ad un maggiore inserimento del regno di Sardegna all'interno del complesso dei regni iberici si veda MANCONI F., The Kingdom of Sardinia a province in balance between Catalogna, Castille and Italy in T. DANDELET, J. A. MARINO, (ed. by), Spain in Italy, Brill Leiden Boston, 2007; F. MANCONI, L'«ispanizzazione» della Sardegna: un bilancio in M. BRIGAGLIA, A. MASTINO, G. G. ORTU, Storia della Sardegna, I. Dalle origini al Settecento, Laterza, Roma-Bari, 2006, pp. 221-237; dello stesso Manconi si veda la rielaborazione più recente e organica in F. MANCONI, La Sardegna al tempo degli Asburgo. Secoli XVI-XVIII, Nuoro, Il Maestrale, 2010.*

⁴⁷³ Nel marzo 1561, tramite il suo ambasciatore a Roma, faceva richiesta al papa Pio IV di un breve che lo autorizzasse ad attuare tale riforma. Si voleva affidare la riforma di ciascuna provincia a due vicari generali o provinciali degli Osservanti di Castiglia. Si richiedeva inoltre che i superiori degli ordini fossero originari dei regni della Corona. Questa richiesta venne respinta dal papa, ma Filippo II non si arrese e chiese comunque di avere un ruolo di rilievo nella riforma degli ordini religiosi presenti nei suoi regni. Non solo pretendeva di nominare i membri dell'organo che avrebbe dovuto procedere alla riforma, ma voleva anche arrogarsi il potere di intervenire contro i religiosi che si fossero opposti alla riforma. Il papa respingeva le proposte spagnole anche perché con la riapertura del Concilio di Trento aveva in progetto di affrontare questo tema. Le decisioni prese dal concilio non furono gradite ai prelati spagnoli ivi presenti e tanto meno al sovrano spagnolo che riteneva le misure adottate inefficaci a risolvere il problema. In definitiva le proposte di Filippo II vennero respinte sia per la protesta del re di Francia, sia per quelle dei superiori degli ordini stessi. Migliore fortuna avrebbero incontrato sotto Pio V che era intenzionato ad attuare la riforma in una direzione maggiormente gradita al sovrano iberico.

religiosi che nel contesto generale spagnolo aveva mosso i primi passi agli inizi degli anni Sessanta del Cinquecento. L'intento del re spagnolo era di sottrarre i monasteri maschili e femminili, presenti nei regni sottoposti alla sua giurisdizione, al controllo di superiori stranieri che a suo dire non potevano intervenire efficacemente in un contesto a loro estraneo, collocando le fondazioni alle dipendenze delle province iberiche e dando superiori spagnoli. Il progetto del sovrano trovava appoggio in alcuni strati della società dei suoi regni. Nel caso sardo ad esempio si facevano pressanti le richieste del viceré, degli stamenti, della stessa città di Cagliari che si schieravano dalla parte del sovrano,⁴⁷⁴ nonostante i richiami del papa alla prudenza e alla moderazione nel 1569.⁴⁷⁵ I frati presenti nell'isola cercarono di opporsi al progetto del sovrano e raccolsero testimonianze e documenti che avrebbero confermato che prima di allora erano sempre stati legati all'obbedienza italiana. Ai francescani si unirono anche i benedettini, i carmelitani, i cappuccini, i serviti, gli agostiniani, i frati predicatori, i camaldolesi. Alla fine, nel 1583, però Filippo II ottenne il consenso della congregazione generale dei Minori che stabiliva il passaggio dei conventi sardi sotto l'obbedienza spagnola.⁴⁷⁶ Le pressioni esercitate dal sovrano per accentuare il carattere linguistico iberico dei collegi dell'isola ebbero una certa consonanza con la scelta del generale a favore del loro passaggio sotto il controllo della provincia aragonese con l'adozione della lingua castigliana. Le spinte della corona e l'assenso del centro dell'ordine collaborarono nella direzione di sottrarre i territori della corona, quelli sardi compresi, da interferenze non spagnole contribuendo nel caso della Sardegna alla progressiva ispanizzazione culturale che si realizzerà nel corso del Seicento.

Il provvedimento preso dal generale Borja a metà degli anni Sessanta del Cinquecento imponeva l'uso del castigliano non solo all'interno delle comunità di Sassari, maggiormente disordinata da questo punto di vista, ma anche nell'insegnamento impartito nelle scuole e nella predicazione. Le motivazioni della scelta si legavano al passaggio dei collegi sardi sotto il controllo ufficiale della provincia aragonese e con la conseguente necessità di provvedere con più facilità le fondazioni sarde di gesuiti che fossero in grado di svolgere i ministeri in castigliano.

Prima della notizia di questo provvedimento i gesuiti presenti nell'isola non avevano fatto riferimenti espliciti alla lingua utilizzata nei collegi per l'insegnamento. Le Costituzioni indicavano la necessità di adottare e quindi di imparare, se fosse stato necessario, la lingua utilizzata dalle popolazioni presso cui si operava in modo tale da usarla nelle lezioni.⁴⁷⁷ Inoltre gli insegnamenti tenuti nei collegi dell'intera Compagnia si inserivano necessariamente nel contesto formalizzato degli studi che non permetteva grandi libertà, anche se al col tempo si era ritenuto opportuno l'utilizzo di lingue volgari al posto del latino per spiegare i contenuti dell'insegnamento ad alunni che non vi avrebbero potuto accedere in altro modo.⁴⁷⁸ Nel caso del collegio di Messina, ad esempio, fu lo stesso Nadal a tenere in considerazione la possibilità di insegnare utilizzando le lingue volgari visto che erano spesso le lingue materne degli alunni. Accettò così l'idea ad esempio

⁴⁷⁴ La questione è trattata in G. M. RUIU, *La chiesa turritana...*, cit., pp. 43-47. Ruiu non cita la richiesta del 1560 avanzata durante il parlamento Madrigal che viene invece segnalata dal Turtas in R. TURTAS, *La questione linguistica...*, cit., pp. 239-240.

⁴⁷⁵ La lettera è riportata in D. SCANO, *Codice diplomatico delle relazioni tra S. Sede e la Sardegna*, II, Cagliari, Arti grafiche B. C. T. 1941, pp. 357.

⁴⁷⁶ I documenti riguardanti questa disputa ma che si riferiscono agli anni '70 del Cinquecento si trovano sempre in D. SCANO, *Codice diplomatico...*, cit., II, pp. 372-381.

⁴⁷⁷ Costituzioni, Parte IV. Capitolo VIII in M. GIOIA (a cura di), *Gli scritti di Ignazio di Loyola*, Torino, Utet, 1977, pp. 515-516; Costituzioni, Parte IV, Capitolo XII Materie di insegnamento nelle università della Compagnia: *Quando si farà un piano per la formazione in un collegio o università, di soggetti da inviare tra i Mori o i Turchi, sarà indicato l'arabo o il caldeo; o l'indiano per andare tra gli Indiani; e così delle altre lingue, che potranno essere più utili in altri paesi, per cause somiglianti*; Cfr. anche M. GIOIA, *Gli scritti...*, cit., pp. 527-528.

⁴⁷⁸ Sulla composizione del corpo insegnante nei collegi sardi R. TURTAS, *La questione linguistica...*, cit., pp. 238-239. Sull'utilizzo delle lingue romanze nell'insegnamento alcuni esempi in G. CODINA MIR, *Aux sources de la pédagogie des jésuites. Le «modus parisiensis»*, Roma, Institutum Historicum S. I., 1968, pp. 294-295.

di insegnare il latino nelle lingue volgari per permettere agli alunni di non imparare a memoria ma di comprendere i contenuti dell'insegnamento.

I primi padri inviati nell'isola si trovarono quindi davanti al problema della scelta della lingua più indicata per i collegi di Sassari e di Cagliari, vista la varietà linguistica delle due città isolate. L'impresa risultava complicata non solo nell'individuazione della lingua propria del luogo, ma anche, nel caso del sardo, per la scarsa disponibilità di gesuiti in grado di utilizzarlo correntemente. Le indicazioni del padre Francisco Antonio nel settembre del 1561 infatti erano molto chiare rispetto al sardo come *lengua ordinaria de Cerdeña*,⁴⁷⁹ ma vista la sua diffusione soprattutto tra le popolazioni rurali e quelle meno abbienti delle città è certo che non si sia posto il problema del suo utilizzo come lingua di insegnamento. Anche sul piano della dotazione del personale per i collegi quelli dell'isola ebbero a che fare con la penuria di uomini trovandosi ad accontentare del personale che via via il centro dell'ordine rendeva disponibile per le sue fondazioni. Non sempre questi invii poterono tenere conto del dibattito che si stava sviluppando attorno al tema della lingua da utilizzare. Per esempio nell'estate del 1562 vennero mandati come insegnanti alcuni padri dalla Spagna poco prima dell'apertura del collegio di Sassari e con grande probabilità essi utilizzarono il castigliano nel loro ministero. La stessa situazione si registrò negli anni seguenti, ed in particolare tra il 1564 e il 1566, quando, con l'apertura del collegio di Cagliari, molti dei padri e degli insegnanti vennero mandati da Roma e con molta probabilità alcuni di questi utilizzavano l'italiano.

Alla luce di queste considerazioni è facile pensare che ci siano state proposte diverse riguardo alla lingua da utilizzare in seno alla comunità gesuitica sarda come testimoniano le richieste di Francisco Antonio al generale riguardo alla possibilità di utilizzare il sardo o il corso di Sassari nella casa sassarese della Compagnia visto che era la lingua parlata dalla maggior parte della popolazione..⁴⁸⁰ La sua lettera del settembre 1561 inviata al Dottor Madrid che si trovava a Roma esprime in modo molto chiaro la sua posizione:

*"[...] siempre me ha parecido no solo conveniente pero muy necessario, que los que aqui huvieren de ser de la Compañia para poder aprovechar en confessar, aconsejar, conversar y predicar fuera de las ciudades, se den muy de veras a saber estas lenguas por que de otra manera no se podria hazer nada, [...]; y aun se seguian otros inconvenientes harto importantes y assi los pocos que aqui hemos sido siempre fuimos de parecer que en casa la habla ordinaria fuesse sarda"*⁴⁸¹

Consapevole delle necessità del contesto si mostrava preoccupato per la sorte dei gesuiti spagnoli che sarebbero stati inviati nell'isola perché avrebbero dovuto faticare molto per i primi mesi prima di apprendere il sardo, una sorte migliore sarebbe invece a suo avviso toccata a quelli italiani che avrebbero trovato un uditorio più adatto nella comunità sassarese.⁴⁸² Non era dello stesso parere il padre Piñas che continuava a predicare in spagnolo e temendo di perdere la sua lingua o di corromperla non volle imporre la regola.

La scelta del generale Borja interveniva dunque in una situazione, quella della vita delle comunità e dei collegi, che fino a quel momento aveva preso atto ed utilizzato le forze presenti, anche a livello linguistico.

⁴⁷⁹ ARSI, SARD. 13, 125r-126r. Sassari, 1 settembre 1561. Francisco Antonio a Cristoforo Madrid.

⁴⁸⁰ ARSI, SARD. 13, 289v. Sassari, 8 febbraio 1564. Francisco Antonio a Laynez. *Lo que con toda humildad y subiection se me a offrecido de rapresentar a V. P* Si tratta di una lettera che contiene un lungo elenco di richieste di chiarimento su questioni molto diverse inviata da Antonio a Roma, con relativa notazione sintetica (affirmativo-negativo) accanto a ciascuna richiesta. La risposta accanto alla possibilità di "*ablar en casa la lengua sarda y la corsa de Sasser*" è negativa.

⁴⁸¹ ARSI, SARD. 13, 125r-126v, Sassari, 1 settembre 1561. Francisco Antonio a Cristoforo Madrid.

⁴⁸² Ibid.

Fin dal loro arrivo ai gesuiti non era sfuggito che la situazione linguistica non si esauriva nelle città, ma già nelle città e ancora di più nelle campagne era necessaria un'attenzione diversa. Le stesse richieste dei notabili sassaresi apparivano ai gesuiti del collegio cittadino troppo incentrate sulla corsa dei notabili ad un maggior prestigio e poco sensibili alle effettive necessità del resto della popolazione. È ancora il p. Bellini che esprime queste perplessità e testimonia il fatto che i padri isolani, pur venendo incontro alle richieste del sovrano, dei notabili cittadini, si sentivano come gesuiti obbligati anche a tenere conto delle esigenze complessive dell'isola:

*"[...] et similmente vogliono che il predicar vada al modo di Spagna poco considerando al ben comune perché il popolo generalmente non intende la lingua et di cento che vano alla predica li ottanta non l'intendono."*⁴⁸³

Questa sensibilità era già diffusa tra i primi gesuiti giunti in Sardegna, il portoghese Francisco Antonio per primo si mostrò molto sensibile a questa tematica. Fu lui a rilevare la presenza di una lingua diversa da quelle solitamente utilizzate in Europa e all'interno della Compagnia. Il sardo viene sempre descritto come idioma a sé stante, peculiare di quella realtà geografica. Il padre portoghese dimostrò da subito buona volontà e capacità nell'apprendere una lingua nuova ma con lui svolsero un ruolo molto importante i padri Spiga e Passiu, i due gesuiti sardi presenti nell'isola. Imparare il sardo, nel caso di Francisco Antonio, e utilizzarlo da subito, nel caso di Spiga e Passiu, era fondamentale per svolgere il proprio apostolato tra quelle genti. L'esempio del padre portoghese Francisco Antonio non era stato seguito dal p. Ballester, che anche se si trovava da un po' di tempo nell'isola, chiedeva di essere rimandato in Spagna perché, non conoscendo il sardo, non poteva continuare a dedicarsi alle attività di missione nelle zone rurali che aveva svolto con buon successo in Spagna.⁴⁸⁴

La prima reazione dei gesuiti fu quella di dedicarsi, da prima nelle città poi nei villaggi limitrofi, lezioni di dottrina cristiana, prediche, confessioni usando la lingua sarda, affidando questo compito ai padri disponibili e capaci. Questa iniziativa rientrava a pieno titolo nel modo di procedere della Compagnia. Nel caso dell'apprendimento di una lingua nuova ci sembra abbia prevalso la necessità di una comunicazione effettiva, in una dimensione, quella dell'apostolato e dell'amministrazione dei sacramenti, che necessitava di un'effettiva comprensione da parte dei destinatari.

Infatti quelli che prima di allora avevano predicato tra le popolazioni rurali di loro o avevano cercato di trasmettere i rudimenti della fede cristiana lo aveva fatto utilizzando lingue sconosciute ai più. Così, a detta dei padri, gli abitanti dell'isola non solo non avevano avuto molte occasioni di ascoltare predicatori capaci, ma spesso chi aveva cercato di trasmettere i rudimenti della fede lo aveva fatto utilizzando l'italiano o il castigliano cosa che aveva impedito alla radice la comunicazione: *antes no podian entender por predicar los otros predicadores en italiano o en español*.⁴⁸⁵ La situazione si faceva ancora più difficile e compromettente nel caso dell'amministrazione del sacramento della confessione. Pur essendo necessaria la comprensione reciproca tra il penitente e il confessore per la validità del sacramento, spesso l'utilizzo di lingue estranee agli uni o agli altri aveva reso impossibile la comunicazione, mettendo così anche a repentaglio l'efficacia del sacramento.

Si riproponevano, in una regione geograficamente, politicamente appartenente all'Europa, i problemi che in quegli stessi anni si presentavano ai gesuiti venuti a contatto con le popolazioni delle Indie lontane, o i *moriscos* del sud della penisola iberica. Ad accomunare il laboratorio

⁴⁸³ ARSI, SARD. 14, 206r-207v. Sassari, 2 settembre 1569. Bellini a Borja. In particolare 206v.

⁴⁸⁴ ARSI, SARD. 15, 183-184. Cagliari, 30 dicembre 1578. Ballester a Mercuriano.

⁴⁸⁵ ARSI, SARD. 13, 25-26v. Sassari, 5 marzo 1560. Francisco Antonio a Laynez; ARSI, SARD. 13, 167-169v. Sassari, 31 gennaio 1562. Francisco Antonio a Salmerón. ARSI, SARD. 14, 312r. Sassari, 21 ottobre 1570. Sassari, 21 ottobre 1570. Pellegrini a Borja.

linguistico-pastorale sardo a quello delle indie era di sicuro il medesimo sforzo di “accomodarsi alla capacità del popolo”⁴⁸⁶, non solo semplificando il messaggio, ma anche acquisendo lo strumento linguistico giusto per rendere possibile la comunicazione.

Alla luce di queste considerazioni appare chiaro che pur riscuotendo il consenso degli ambienti cittadini e viceregi le pressioni del sovrano e le risposte del centro romano non ottennero l'appoggio integrale delle comunità gesuitiche isolate. Senza distinzione di nazionalità i padri che operavano nell'isola intervennero per manifestare il loro disappunto soprattutto davanti alla scelta di omogeneizzazione linguistica operata dal centro romano. Il doppio provvedimento di aggregare i collegi sardi alla provincia aragonese e l'ordine di utilizzare il castigliano all'interno della comunità, nei collegi e negli altri ministeri comportava diverse conseguenze sul versante organizzativo se si pensa alla selezione e all'invio di personale nell'isola, allo stravolgimento di un piano di azione pastorale che aveva preso forma in seno alle comunità isolate in seguito ad un'attenta valutazione della complessità del contesto sardo. Attorno alla questione della lingua si contrapponevano due posizioni ben distinte: da un lato il centro romano che sceglieva di sposare le richieste dei sovrani iberici in nome de “*la orden dada de los reyes y util de la yglesia*”, dall'altro i gesuiti che risiedevano nell'isola ben coscienti della necessità pastorale di rimanere quanto più fedeli alla pluralità linguistica, differenziando gli interventi.

Più voci si levarono dunque dopo il provvedimento, tutte a sostenere la necessità di salvaguardare la peculiarità dell'isola e di impiegare un gran numero di padri in grado di svolgere i ministeri in sardo. Gli stessi padri però non potevano al contempo negare la persistente ma limitata richiesta di italiani e spagnoli da impegnare nei diversi contesti e infatti si lasciava aperto anche questo versante. Il timore maggiore era che si perdesse di vista la peculiarità isolana e le conseguenti scelte pastorali e culturali già fatte per perseguire la castiglianizzazione delle fondazioni isolate. Lo stesso provinciale Cordeses, accusato dai gesuiti isolani di voler introdurre usi strettamente aragonesi nelle comunità sarde, riconobbe la necessità di padri capaci di utilizzare il sardo perché si accorse chiaramente che “*esta gente no entiende bien essas lenguas [italiano e lo spagnolo], sino naturales, bien es verdad, que en la ciudad comunemente entienden los predicadores castellanios y italianos digo comunemente por que no todos los entienden: pero destos bastara que aya tres o quattros*”⁴⁸⁷.

La medesima possibilità, certo con un ridimensionamento dei padri italiani e spagnoli, era appoggiata dai padri Bellini⁴⁸⁸ e Ferrario⁴⁸⁹. Il padre Pellegrí, da canto suo, chiedeva di mantenere l'impiego di padri che conoscevano il sardo e l'italiano utilizzato nel capo di sopra, ma anche di quelli che conoscevano lo spagnolo.⁴⁹⁰

Il tema interessò il dibattito interno delle comunità isolate anche negli anni successivi a dimostrazione della sua importanza. Inoltre anche col passare del tempo e con l'avvicinarsi di

⁴⁸⁶ A. PROSPERI, *Tribunali...*, cit., nota 54, p. 623. Riporta un passo di una lettera in cui Polanco invita i missionari ad adattarsi alle poche capacità del popolo: “*Mirar bien el modo de enseñar los tales, acomodandose a su poca capacidad y studio*”, MHSI, *Polanci Complementa. Epistolae et commentaria...*, II, Madrid 1917, p.752.

⁴⁸⁷ ARSI, SARD. 14, 150r-151v. Sassari, 23 maggio 1569. Antonio Cordeses a Borja. In particolare 150v. Le testimonianze riportate si riferiscono tutte agli anni 1569-1570. Dell'anno in cui il provvedimento sulla lingua venne preso, il 1567, non si hanno testimonianze anche per il fatto che le lettere presenti nella serie *Sardinia 14* per quell'anno sono solo cinque. Per l'anno 1568 non ci sono commenti riguardanti questo tema

⁴⁸⁸ “*Excetto nelle città, dove in alcune si usa la lingua catalana et italiana et qualche poco castigliana, le ville non intendeno se non il suo parlar sardo, tal che li spagnoli et italiani tanto per Cagliari e Sassari quanto per l'altre città, no serveno pur che per quelle medesime, e questo si vede chiaramente nel confessar e predicar, che non si fa fructo ne tan poco loro gustano se non la sua lingua*” in ARSI, SARD. 14, 318r-319v. Cagliari, 23 dicembre 1570. Bellini a Borja. In particolare 319r.

⁴⁸⁹ ARSI, SARD. 14, 236r-236v. Sassari 16 novembre 1569. Ferrario a Polanco.

⁴⁹⁰ ARSI, SARD. 14, 263r-266v. Cagliari, 28 aprile 1570. Pelegri a Borja. In particolare 264v.

diversi superiori e il mutare del personale dei collegi continuarono a persistere posizioni non rigide, ma anzi capaci di interpretare e rispondere in modo differenziato alle diverse esigenze del contesto in evoluzione. Possono aiutare ad illustrare tale situazione due lettere del 1585 scritte dal padre Mostellino da Iglesias. Nella prima il gesuita interviene riguardo al tema dibattuto della lingua da usare nell'insegnamento nei collegi. Dopo il provvedimento di Borja che aveva imposto alle fondazioni sarde l'uso della lingua castigliana per l'insegnamento in molti sostenevano che non si poteva fare una scelta del genere per accontentare le richieste dei notabili delle città. Questo aveva portato nel corso del tempo ad indebolire l'uso del castigliano nei collegi. Il p. Mostellino segnalava che molti genitori richiedevano il ritorno all'uso del castigliano nelle lezioni. L'opzione per l'uso del sardo nel collegio di Iglesias era stata fatta qualche tempo prima dal p. Passiu e, a detta di Mostellino, appoggiata dal vice-provinciale Valpedrosa. La proposta di ritornare al castigliano era a suo avviso da tenere in considerazione poiché non nasceva solo per le pressioni dei genitori degli allievi, ma anche da alcune osservazioni che oggi si potrebbero dire didattiche. Mostellino infatti aveva osservato che i ragazzi che avevano iniziato un percorso scolastico con l'uso del castigliano erano tra i migliori della scuola. A partire da questo quadro si pensava di ritornare all'uso della lingua iberica, autorizzando però i maestri a ricorrere all'uso del sardo, quando si fosse rivelato necessario per facilitare il processo di apprendimento, come per esempio in alcune spiegazioni.⁴⁹¹ A questa posizione di notevole mediazione si aggiunge poi la sua preoccupazione per lo scarso frutto ottenuto nella cittadina a causa della mancanza di ministeri svolti nella lingua sarda.⁴⁹²

Di questa diversità e della necessità di tenere insieme le varie esigenze si fa portavoce un decennio dopo il vice-provinciale Olivencia. Richiedendo con urgenza a Roma un buon predicatore per Cagliari⁴⁹³ il padre accompagnava la richiesta ad una buona disamina della situazione non sostenendo a spada tratta l'uso dello spagnolo, ma ritenendolo indispensabile solo in città e in particolare per la capitale del regno. In questo contesto si giocava il credito e la reputazione della Compagnia. Infatti accontentando tali richieste si evitava di perdere i risultati ottenuti fino a quel momento e anche di favorire l'affermazione di altri ordini religiosi. Al contempo il padre spagnolo chiedeva altri uomini da impiegare nei villaggi per predicare e insegnare la dottrina cristiana. In quello stesso periodo altri padri invece sottolineavano i frutti raccolti attraverso la predisposizione in città di confessori che parlavano la lingua sarda per le persone che giungevano dai centri vicini per confessarsi.⁴⁹⁴

Al di là della decisione del centro romano e delle proteste da parte isolana è però possibile affermare che in seguito ai questo provvedimento la differenziazione linguistica nelle attività della Compagnia non venne meno. Col tempo anzi essa si accompagnò alla crescente "sardizzazione" del personale delle comunità isolate, senza che si rinunciasse a rispondere alle esigenze del regno su questo piano. Il modo in cui la Compagnia seppe utilizzare in maniera differenziata le diverse lingue è segno della sua capacità di leggere il contesto sardo e di applicare nella forma più alta il principio dell'accomodamento, tanto raccomandato ai gesuiti fin dalle origini. Tale principio rappresenta senza dubbio anche uno degli aspetti del bagaglio delle strategie pastorali che i religiosi avevano a loro disposizione in quanto gesuiti e si è rivelato una chiave di lettura importante per interpretare molti degli aspetti dell'operato della Compagnia nell'isola.

Il complesso di vicende che prepararono ed accompagnarono lo sviluppo delle fondazioni isolate fino alla nascita della provincia determinò lo sviluppo di una forte consapevolezza da parte dei gesuiti nell'isola di quella che potremmo chiamare una "specificità isolana", su cui improntare un'adeguata predisposizione degli interventi pastorali.

⁴⁹¹ ARSI, SARD. 15, 259-260v. Iglesias, 17 gennaio 1585. Mostellino ad Acquaviva.

⁴⁹² ARSI, SARD. 16, 5-6v. Iglesias, 20 gennaio 1586. Mostellino ad Acquaviva.

⁴⁹³ ARSI, SARD. 16, 202-203v. Sassari, 20 dicembre 1594. Olivencia ad Acquaviva.

⁴⁹⁴ ARSI, SARD. 15, 267-268v. Cagliari, 27 gennaio 1585; ARSI, SARD. 15, 283-284v. Iglesias, 25 aprile 1585. Lupino ad Acquaviva.

Il tema del *modus agendi*

All'interno di un ordine numeroso, composto da membri di nazionalità diversa operanti nei contesti più disparati, il tema del *modus agendi* ebbe un peso importante. Da un lato si giocava la fedeltà ad un modo proprio di procedere della Compagnia, ciò che ne conservava i caratteri specifici distinguendola dalle altre famiglie religiose. Dall'altro emergeva la portata della scommessa di procedere obbedendo al principio dell'accomodamento, fatta da Ignazio di Loyola e dai suoi compagni nel momento in cui dettero vita al nuovo ordine con l'intento di proporre una mediazione tra un metodo comune a tutti i gesuiti e le caratteristiche dei singoli contesti di apostolato. Con il tempo questo patto di mediazione aveva dato origine a modi diversificati di procedere che talvolta si trovarono, come mostra il caso sardo, in contrapposizione. Dal canto suo il centro romano, con la crescita numerica dell'ordine, si trovava sempre di più ad intervenire richiamando i padri ad una certa uniformità nell'operare in modo da garantire non solo maggiore unità nell'ordine e impedire l'affermarsi di derive nazionali interne, ma anche minori problemi di adattamento una volta che essi fossero stati trasferiti da una sede ad un'altra, cambiando anche provincia. I problemi più grossi, già emersi durante il generalato di Borja e ancora di più con i suoi successori, nascevano dal fatto che spesso avevano prevalso le culture di appartenenza dei gesuiti, perdendo tra l'altro di vista il riferimento di un modo di procedere comune a tutto l'ordine. La situazione che si era venuta a creare è illustrata molto bene da una lettera in cui il p. Salmerón presenta il p. Vitoria (già visitatore in Sardegna nel 1565) sostenendo che uno come lui “*non è [adatto] per l'Italia*” e sarebbe meglio se fosse tornato in Spagna, nella sua patria. La sua abitudine al digiuno, il dormire con i vestiti e altre forme di mortificazione unite ad una incapacità di “*rallegrarsi*” non erano adatte a vivere nelle fondazioni italiane. Solo in Spagna questi suoi modi sarebbero stati sicuramente tenuti “*in gran conto e prezzo*”.⁴⁹⁵ Che all'interno dell'ordine si vivesse una certa confusione su questo piano del rispetto di un modo di procedere comune all'intera Compagnia, è confermato anche da una lettera del 1587 proveniente dalla provincia di Aragona in risposta alla raccomandazione del generale di adeguarsi al metodo di governo indicato dalle Costituzioni per ottenere una certa uniformità all'interno dell'ordine. I padri aragonesi confessavano al centro romano la difficoltà a eseguire le raccomandazioni, con particolare riferimento alla distinzione proposta tra un modo soave e uno rigoroso di governo.⁴⁹⁶ Questa indicazione risultava di difficile interpretazione visto che sperimentavano spesso che quello che in alcune zone della penisola iberica era ritenuto il metodo giusto veniva giudicato da altri rigoroso, o ritenuto invece soave e poco appropriato da altre comunità. In modo particolare i padri aragonesi mettevano in evidenza la grande differenza tra le province di Castiglia e d'Aragona. Quest'ultima era quella in cui il metodo di governo era più rigoroso e i padri formati al suo interno mal sopportano altri modi, a loro dire, troppo rilassati. I dubbi dei padri aragonesi mostrano altresì l'ulteriore distinzione dei modi di procedere anche all'interno di una stessa compagine statale che mostrava dunque di conservare ulteriori specificità al suo interno.

Proprio a questa estrema rigidità della provincia aragonese si erano ribellati i gesuiti dei collegi sardi fin da metà degli anni Sessanta, al momento del passaggio sotto il controllo della provincia iberica (1566) e ancor di più durante la visita del provinciale Cordeses nell'isola che aveva introdotto metodi a loro parere troppo rigorosi e poco adatti alla comunità gesuitica ed estranei alla realtà del regno (1569).

⁴⁹⁵ M. SCADUTO, *L'epoca di Giacomo Laynez. Il Governo...*, cit., p. 304. Rimanda anche alla lettera edita nell'epistolario di Salmerón: MHSI. *Epistolae P. Alphonsi Salmeronis Soc. Iesu*, I, Matriti 1906-1907, pp. 442-443.

⁴⁹⁶ ARSI, CONGR. 43, 247-248V. *Memorial de algunas cosas sacadas de lo que propusieron varios particulares al Provincial con los disputados de la Congregación Provincial de Aragón del año 1587, para tratar en ella ya ellos les parecio que no se tratassen en la dicha congregación sino que las llevasse el procurador por presentar a N. P. Claudio Acquaviva.*

A loro fu presto chiaro che non potevano ascoltare le richieste combinate di applicare le regole e i modi diffusi nella provincia aragonese giunte da alcuni settori della Compagnia della provincia iberica per bocca dei provinciali e dei rappresentanti del governo isolano. La situazione dei collegi isolani era stata inoltre complicata dal susseguirsi di vice-provinciali e visitatori che nel corso del tempo avevano addossato sulle comunità sarde il peso di regole e disposizioni spesso in contraddizione tra loro che spesso si conformavano, come nel caso di quelle lasciate da Cordeses, al modo di Spagna. Per questo negli stessi anni in cui si dibatteva sul modo di procedere aumentavano le richieste di un intervento del generale per sfoltire la selva di regolamenti posti in essere dai vari superiori che si erano succeduti a capo delle comunità. Nel 1597, al momento della costituzione della provincia, i padri dei collegi di Sardegna inviarono un memoriale a Roma chiedendo che “*se quemassen*” tutti gli ordini introdotti nella gestione delle scuole e delle residenze dai superiori provenienti da province diverse (*como son desta Romana, de la de Napoles, de Castilla, de Toledo, de Andalucia y de Aragon*) lasciando in vigore solo quelli approvati dall’ultima Congregazione generale del 1593-94, quasi a volersi liberare di tutti i tentativi esterni che nel corso degli anni avevano interferito con l’instaurarsi di un *modus* realmente adatto al contesto del regno.⁴⁹⁷ La risposta di Roma non si fece attendere.⁴⁹⁸ La richiesta venne rifiutata, per il fatto che tutti i provvedimenti in vigore erano stati approvati dai Generali. Acquaviva si limitò ad invitare i padri nell’isola a far presente quali provvedimenti giudicavano problematici, promettendo di intervenire a proposito.

A partire dalle osservazioni del contesto in cui operavano i gesuiti si erano resi conto che la vita del regno non era del tutto in sintonia con gli stili di vita e le sensibilità religiose né iberiche, né tantomeno aragonesi, che nel panorama spagnolo erano caratterizzate da un maggiore rigore.

I metodi introdotti dal p. provinciale Cordeses erano, secondo il ligure p. Bellini, propri del *modus hispanicus* e poco adatti alla vita dei collegi sardi che suo avviso si adattavano meglio al modo di procedere *italicus*, l’unico che potesse garantire l’unità dell’ordine e contrastare il proliferare di tanti modi quante sono le province della Compagnia.⁴⁹⁹ Ed è con l’uso di tali aggettivi che gli stessi gesuiti dell’isola identificarono un *modus* proprio del centro romano, che altre volte è indicato *tout court* come *modus universalis* dell’intera Compagnia distinguendolo da quello proprio delle realtà iberiche. Dalle prime manifestazioni durante il generalato di Borja in poi il dibattito sul tema assunse aspetti nuovi. A definire i nuovi termini del confronto intervenne nel 1593 il p. Garrucho con una lettera inviata a Roma in cui polemizzava aspramente con le modalità di governo del vice-provinciale Olivencia.⁵⁰⁰ E qualche mese dopo in un’altra lettera espresse le motivazioni che lo portano a rigettare le posizioni del vice-provinciale a favore dell’introduzione del *modus hispanicus* non solo per un maggiore adattamento alla realtà isolana, ma anche per rispetto e conservazione dello spirito *verdadero de la Compañia*:

“*Muestra [il p. Olivencia] muy poca afficion al modo de proceder de la compañía de Roma, y ha dicho diversas vezes que, ya que esta isla rigen españoles, que se devia de guardar el modo de España, y assi queria introducir lo que por alla guardan y assi los dias passados queria de que estudiantes forasteros ayudassen en la iglesia a los nuestros en las missas por que en la corte dize que lo usan, y de facto lo començo aunque todo le resistieron enesto y de los ordenes, y modos de proceder que los desta isla avian notado del p. Fabio y se procuravan guardar los quales se [ponian] aqui en uso [me han dicho] que no*

⁴⁹⁷ ARSI, CONGR. 47, 1-8. *Respuesta al memorial de lo que piden a V. R. los collegios de Cerdeña en Roma al 1597.*

⁴⁹⁸ ARSI, CONGR. 49, 45-50. Senza titolo né data. Cfr. anche ARSI, CONGR. 47, 9-15. *Respuestas dadas en abril del 1597 a las cosas que propuso y pidio el p. Juan Maria Flor en nombre del p. viceprovincial y delos demas padres de la isla de Cerdeña que le embiaron y vino a Roma a de enero del 1597*; Cfr. ARSI, CONGR. 47, 1-8. *Respuesta al memorial de lo que piden a V. R. los collegios de Cerdeña dadas en Roma al 1597.*

⁴⁹⁹ ARSI, SARD. 14, 206r-207v. Sassari, 2 settembre 1569. Bellini a Borja.

⁵⁰⁰ ARSI, SARD. 16, 137-139V. Cagliari, 13 maggio 1587. Garrucho ad Acquaviva.

se guardan en los collegios aunque aqui en la casa no ha tocado nada, si a V. P. pareciesse mandar que lo padres que V. P. juzgare [viessen] aqui esos ordenes, y que escriviessen a V. P. lo que les parece, y los inconvenientes que halla para que no se [dezian] de guardar, por que mando V. P. lo que dizen mande de que oy se confirmen, pro que cada dia no estemos mudando y no aya tanta metamorfosis come se vee en veniendo cada viceprovincial, digo que los padres, los [viessen] [por si] y no en consulta que esta el viceprovincial por que temo que el negociara con muchos dellos que digan lo que el quiere. Padre nostro lo que yo siento ya ha muchos dias o años que estoy enesto que a los naturales desta isla les quadra mejor y me parece que les es mas conforme a su natural el modo de proceder de Italia y para la conservacion del [espíritu] esso me parece que nos conviene por que estar enesta opinion que quando mas nostro modo de proceder lleguera a lo de Roma, mas sera conforma al espíritu de la Compañia, pro que si espíritu verdadero de la Compañia y inteligencia del instituto se hallara enel mundo sera lo que de Roma y por esso he desseado siempre que desta isla fuessen ay algunos para que se crien oy, y conforme a la buena leche que [mandaren]ay enseñar aqui a los demas".⁵⁰¹

Per il vice-provinciale si trattava di una misura irrinunciabile dal momento che il regno di Sardegna era legato al governo spagnolo. Dal canto suo Garrucho denuncia una diffusa inosservanza delle disposizioni lasciate dal visitatore Fabi e accusa Olivencia di aver voluto introdurre alcuni usi propri delle fondazioni iberiche, specie nei compiti assegnati agli studenti esterni.⁵⁰² Garrucho racconta inoltre una resistenza da parte di alcune componenti delle comunità isolate a questo provvedimento e ritiene al contempo che per i *naturales* dell'isola (ma non specifica se si riferisce ai membri della Compagnia o alla popolazione nel suo complesso) fosse più consona applicare il modo di procedere d'Italia. A questo aggiunge che anche per la stessa Compagnia questa scelta sarebbe più conveniente perché avrebbe dato, a suo avviso, maggiore unità all'ordine intero. Il modo d'Italia non ha però una valenza strettamente culturale, ma coincide per Garrucho con il modo di procedere di Roma, della curia generalizia, quello che lui considera universale dell'ordine.

Sia chi voleva introdurre il *modus hispanicus*, sia chi parteggiava per quello *romanus* o *universalis* si collocava all'interno di una legittima applicazione del principio di adattamento. Infatti nelle parole di Garrucho è chiara l'idea che la realtà isolana, per quanto politicamente inserita all'interno della monarchia iberica non fosse assimilabile interamente alla sua cultura e per questo l'applicazione della rigidità iberica, o meglio aragonese, non ne avrebbe rispettato la specificità. In realtà le sue affermazioni oltrepassano la questione dell'accomodamento e sono la chiara espressione della polemica nei confronti della frammentazione dei differenti modi di procedere che si era affermata nel tempo all'interno della Compagnia a danno dell'universalità del modo romano. Le sue parole fanno avvertire quasi la volontà di fare un passo indietro rispetto all'applicazione dell'accomodamento e alle conseguenze che in ambito europeo aveva portato, soprattutto con ciò che era successo in Spagna. Bisogna però anche precisare che l'insofferenza dimostrata nelle comunità sarde fin dai tempi del generalato di Borja nei confronti del *modus hispanicus* testimonia non tanto il rigetto *tout court* dell'influenza culturale spagnola sull'isola, quanto piuttosto quello di una visione e di un modo di procedere della Compagnia elaborati al suo interno da alcuni membri nel contesto iberico, e che, agli occhi dei gesuiti presenti nell'isola, era in contrasto con lo spirito originario ed universale dell'ordine. Si trattava dunque di un dibattito tutto interno alla Compagnia che però poggiava le basi anche sulla peculiare realtà isolana.

Ai loro occhi il regno di Sardegna non era completamente assorbito all'interno della sfera di influenza culturale iberica, e per quanto la nobiltà sarda e le élites cittadine aspirassero ad avere un posto di riguardo nella sua amministrazione, la transizione iniziata diverso tempo prima non era certo conclusa. Persisteva di certo una marginale influenza dell'area italiana, vista la lunga presenza di genovesi e pisani, la vicinanza geografica, il persistere degli scambi commerciali e la forza di

⁵⁰¹ ARSI, SARD. 16, 143-144v. Cagliari, 18 agosto 1593. Joan Garrucho a Acquaviva.

⁵⁰² Il vice-provinciale avrebbe ad esempio pretesto che gli studenti esterni aiutassero i gesuiti per la messa.

attrazione che le università italiane (Pisa, Siena, Bologna in testa) continuavano ad esercitare verso i sardi. Di sicuro essa andò affievolendosi di pari passo con il lento affermarsi e stratificarsi della cultura iberica che prevalse in modo completo nel corso del Seicento anche se l'isola interpretò in modo del tutto originale la sua appartenenza alla monarchia spagnola. Accanto a questi fattori pesava anche la condizione di marginalità che l'isola aveva rispetto al panorama mediterraneo ed europeo, condizione che non la escludeva completamente dalle influenze esterne, ma rendeva i cambiamenti da esse avviati molto più lenti e con sviluppi spesso originali.

In questo dibattito si sovrappongono dunque ragioni prettamente interne alla Compagnia come quelle legate al confronto tra le spinte delle comunità nazionali presenti dentro l'ordine e il richiamo dei generali ad un modo universale e quelle invece legate alla storia dell'integrazione del regno sardo all'interno della compagine della monarchia iberica. A questi due aspetti se ne aggiungeva inoltre un terzo che aveva a che fare con i molteplici livelli di interazione della Compagnia con il mondo iberico, aspetto questo che costituì un ulteriore elemento di peculiarità dell'azione dell'ordine nel contesto sardo. Alla luce di queste considerazioni è chiaro che la Compagnia nell'isola interpretò in modo di volta in volta diverso il suo legame e la sua storica collaborazione con contesti culturali e politici della monarchia. In questo senso si può dire che non sempre i gesuiti in loco andarono a braccetto con le linee d'azione del sovrano e anzi in più occasioni opposero resistenza alle stesse richieste delle componenti spagnole interne all'ordine che cercavano di assecondare le richieste del governo di Madrid, nel tentativo da un lato di mantenere per quanto possibile l'autonomia di azione dell'ordine, dall'altro alla ricerca della costruzione di un'azione quanto più corrispondente alle necessità e alle peculiarità della realtà sarda. Questo fatto ha una valenza ancora maggiore se si mette in relazione con la composizione delle comunità sarde soprattutto nel primo periodo di presenza dei gesuiti nell'isola. Prima che si affermasse la "sardizzazione" del personale i ruoli chiave come quello di vice-provinciale e di rettore del collegio di Sassari erano ricoperti da padri iberici mentre, paradossalmente, quello di rettore del collegio della capitale del regno registra molte volte la presenza di non iberici. Tali scelte locali mostrano una mancata consonanza con quanti, anche gesuiti, avevano a lungo lavorato nella penisola iberica per trovare accordi con il governo spagnolo e staccarsi dal centralismo romano dell'ordine e dalla sua avversione nei confronti delle spinte centrifughe presenti al suo interno. Il caso della periferia sarda mostra una realtà diversa che si seppe costruire talvolta al riparo dalle pretese del sovrano e anche dalle aspettative romane, in virtù della marginalità del regno. E anche negli equilibri interni all'ordine il caso sardo mostra come in alcuni casi le periferie riuscirono a realizzare modelli alternativi a quanto proposto dal centro romano facendosi forti di un controllo certo esistente, ma non completamente efficace.

CAPITOLO 5 - La costruzione di un'immagine ufficiale: i collegi sardi attraverso le *Historiae* della Compagnia di Gesù

Un patrimonio documentario e la creazione dell'immagine della Compagnia

La ricostruzione delle vicende della presenza della Compagnia di Gesù nell'isola ha avuto come principale fonte la numerosa corrispondenza dei gesuiti che operarono nelle fondazioni del regno. L'esistenza di una tale consistente base documentale è stata garantita dall'esistenza di un sistema complesso e organico di comunicazioni tra le diverse fondazioni che la Compagnia curò fin dalla costituzione dell'ordine affiancandolo ad uno spiccato interesse per la loro conservazione. Accanto alla corrispondenza, elemento essenziale per la gestione quotidiana delle comunità e lo svolgimento delle attività portate avanti dai padri, l'ordine promosse anche la stesura di opere storiche, composte allo scopo di raccontare le vicende della nascita e sviluppo dei collegi nati nei luoghi più diversi e al contempo costruire un'immagine ufficiale da comunicare all'esterno. Molte di esse vennero commissionate dal centro stesso dell'ordine all'interno di veri e propri progetti (imprese storiografiche) a testimonianza dalle origini fino ai successivi sviluppi di un'attenzione alla costruzione e conservazione della propria memoria storica portata avanti attraverso la scrittura della propria storia. Questo campo di indagine ha portato così ad esplorare opere editate a stampa o rimaste manoscritte, che ebbero varia circolazione all'interno ed all'esterno della Compagnia.

L'analisi delle opere storiche e di altre espressioni dell'intersa attività di scrittura come le lettere periodiche mira a ricostruire l'immagine della Sardegna che l'ordine ha voluto comunicare a quanti seguivano le sue vicende. In questa prospettiva sono state prese in considerazione le storie generali della Compagnia e quelle dedicate a contesti geografici specifici riuscendo a coprire un arco di tempo abbastanza ampio da permettere di delineare come la Sardegna venne presentata all'interno e all'esterno dell'ordine.

In questo modo si è cercato di ripercorrere questa vasta produzione, nei suoi esempi più rilevanti alla ricerca dell'immagine che la Compagnia elaborò della sua presenza in Sardegna e della Sardegna stessa nel corso del tempo.

Il ministero della scrittura

La Compagnia di Gesù si caratterizzò fin dalle origini non solo per l'imponente produzione e conservazione di documenti che testimoniano la complessa vita dell'ordine, ma anche per l'elaborazione di una gran quantità di opere che ebbero lo scopo di tramandare la sua storia e il suo operato nei diversi contesti geografici e culturali in cui si trovò ad operare. L'importanza che la scrittura assunse all'interno delle vicende della Compagnia ha portato a parlare di un vero e proprio ministero della scrittura che si formalizzò nel tempo collocandosi a pieno titolo tra gli altri comunemente noti. Questo tipo di attività diventò un vero e proprio ministero dell'ordine ("*apostolat de la plume*") attraverso un preciso percorso che muove i primi passi già dal generalato di Ignazio di Loyola.⁵⁰³

La Formula dell'Istituto approvata da Paolo III nel 1540 non annoverava tra i ministeri dell'ordine né la scrittura, né la pubblicazione di libri e neanche la versione successiva del 1550 con l'eccezione di un generico riferimento a "*ogni altro ministero della parola di Dio*" che Jeronimo Nadal (1507-1580) nel suo *Secundus Dialogus* commenta includendovi non solo le conversazioni spirituali, le esortazioni alla pietà ai singoli, ma anche l'assistenza ai moribondi, gli ammonimenti, e la scrittura di libri scritti *contra haereticos* e tutto ciò che veniva pubblicato per l'aiuto alle

⁵⁰³ Questo percorso è stato ricostruito da R. DANIELUK, "*Ob communem fructum et consolationem*": la genèse et les enjeux de l'historiographie de la Compagnie de Jésus, «AHSI», LXXV (2006), pp. 29-62.

anime.⁵⁰⁴ Anche senza esprimerla in modo così esplicito, la Formula del 1550 porta in sé dei segni di questa nuova attenzione e, dati i riferimenti cronologici, appare chiaro che lo stesso Ignazio ebbe un ruolo di primo piano nel suo emergere. Pur non trovando spazio all'interno delle Costituzioni questo orientamento emerse spesso nelle lettere di Ignazio come ad esempio in alcune lettere del 1554 a Pietro Canisio in Germania, esortandolo a controbattere alle posizioni dei Riformati con scritti adeguati. Al primo compito apologetico assegnato alla scrittura se ne affiancarono presto altri di tipo più pratico come quello affidato alla scrittura delle lettere che assicurava il complesso delle comunicazioni tra il centro romano e le varie residenze dell'ordine e di queste ultime tra loro. Tale aspetto divenne sempre più decisivo nel momento in cui, con il passare degli anni, la Compagnia assunse dimensioni numeriche e spaziali mondiali. Ad esso si affianca quello dell'edificazione che aveva all'interno della Compagnia una duplice valenza, verso l'interno nella misura in cui i rendiconti della situazione delle diverse fondazioni, affidati alle lettere periodiche (all'inizio *Quadrimestres*, *Semestres* e poi *Annuae*), edificavano i padri della Compagnia con la lettura delle imprese realizzate dai propri confratelli in altri contesti; verso l'esterno per i simpatizzanti e sostenitori dell'ordine.⁵⁰⁵ Spesso inoltre la circolazione della corrispondenza fuori dall'ordine si rivelò un buon mezzo di reclutamento dei nuovi candidati che venne adeguatamente sfruttato. In un primo momento la Compagnia si limitò a far circolare in forma manoscritta le lettere appositamente tradotte e copiate. A partire dal 1583 le lettere *Annuae* vennero stampate con lo scopo di facilitarne la circolazione interna risparmiando il complesso e lungo lavoro di copiatura delle lettere e permettendo una capillare diffusione in tutti i domicili.⁵⁰⁶

Per sostenerne lo scopo pratico, spirituale e di edificazione, fin dal generalato di Ignazio si decise di elaborare norme precise per regolare il sistema complesso della corrispondenza. Questi interventi riguardano principalmente la corrispondenza ordinaria e quella che viene generalmente conosciuta con il nome di *Litterae Quadrimestres, Semestres e Annuae*. Si arrivò a proporre una vera e propria *Ratio Scribendi* che ebbe una formula meno formale ma comunque razionalizzata con Ignazio, ricevette modifiche e precisazioni nelle Congregazioni Generali del 1565 e del 1573, fino a giungere ad una elaborazione ufficiale in *Formula Scribendi* nel 1580 durante il generalato di Mercuriano. Alla corrispondenza ordinaria si deve anche aggiungere un'altra produzione scritta importante nella Compagnia costituita dai Cataloghi Brevi.⁵⁰⁷

Le *Litterae Annuae* manoscritte e a stampa

Dopo una prima fase in cui circolarono manoscritte, attraverso un complesso sistema di copiatura e di passaggi da una comunità ad un'altra spedite dal centro romano, a partire dal 1583 le *Litterae Annuae* iniziarono la loro circolazione a stampa.

⁵⁰⁴ Ibid., p. 34 e sgg.

⁵⁰⁵ Già durante la vita di Ignazio molti simpatizzanti dell'ordine avevano ricevuto in forma manoscritta le lettere che in quel periodo giungevano al generale dai gesuiti impegnati nei contesti più diversi. Per il caso sardo basti ricordare l'esempio di Alessio Fontana Cfr. A. MONTI, *La Compagnia di Gesù nel territorio...*, cit. pp. 211-219

⁵⁰⁶ Questa operazione durò fino al 1658 e consegnò ad una circolazione più ampia ben 36 volumi di corrispondenza selezionata. Dopo un'interruzione legata anche alle vicende della soppressione della Compagnia, nel 1829 riprese la pratica delle *Litterae Annuae* e anche quella della loro pubblicazione, questa volta ad opera delle singole province. Una storia a parte sul versante della diffusione a stampa la ebbero le relazioni dei missionari.

⁵⁰⁷ I Cataloghi furono un vero e proprio strumento di governo e di gestione di quelle che oggi potremmo chiamare le "risorse umane" dell'ordine. Dopo un primo momento di grande varietà negli stili di redazione dei Cataloghi, verso il 1580 si raggiunse una formula uniforme e formalizzata per tutto le fondazioni della Compagnia, evoluzione facilmente riscontrabile anche nei cataloghi dei collegi sardi: cfr. ARSI, ARSI, SARD. 3.

Nel corso del tempo all'interno della Compagnia vennero elaborati veri e propri modelli per la loro stesura con una cura precisa degli aspetti formali e redazionali.⁵⁰⁸ Le stesse lettere periodiche provenienti dalla Sardegna possono essere collocate all'interno di questi modelli. Lo schema di collocazione delle *Annuae* isolate all'interno delle raccolte risponde al cosiddetto metodo descritto "geografico", basato cioè sull'esposizione delle notizie relative alle singole residenze seguendo l'ordine in cui sono collate nelle diverse province ed assistenze. Tale modello si modificò a partire dal 1650 passando ad un approccio tematico ricollocato all'interno delle macrostrutture organizzative dell'Assistenza e della provincia.⁵⁰⁹

Le *Litterae* manoscritte provenienti dalla Sardegna compaiono fin da subito, precedendo i primi interventi sistematici in materia di *Ratio scribendi* del 1565, quando ancora la redazione periodica veniva compiuta ogni quattro mesi. Le prime colorite notizie sui contesti sardi erano comparse nelle prime *Quadrimestres* inviate a Roma, segno che la struttura formale di questo tipo di lettere si stava ancora stabilizzando. Ben presto però le *Litterae* provenienti dall'isola si allineano ad un modello di scrittura più distaccata dal contesto locale e sempre più ripetitiva negli schemi e nelle notizie fornite, quello che secondo Friedrich costituisce il passaggio dalla narrazione alla statistica avvenuto nella corrispondenza annuale tra periferie e centro romano. In questa prospettiva le lettere subiscono una consistente trasformazione al punto da farle diventare un elenco di notizie relative a predicazioni, amministrazione dei sacramenti, pacificazioni, disciplinamento di comportamenti religiosi spesso staccato dal contesto concreto delle realtà locali. La sensazione che si ha leggendo molte delle *Litterae Annuae* è quella di avere davanti resoconti di avvenimenti che sarebbero potuti accadere ovunque e che col tempo sia andata perduta ogni traccia che possa ricondurre al contesto in cui essi si sono verificati. Si perde dunque una caratterizzazione locale e le uniche tracce del legame con il contesto sono costituite dai riferimenti a precisi eventi, cenni peraltro abbastanza sporadici. Questo aspetto era stato già inaugurato dalla profonda diversità tra *Litterae* e *Relationes*, le uniche che avevano conservato l'attenzione ai contesti operativi extra-europei dei gesuiti. Le *Annuae* invece, rimaste legate all'ambito europeo non mostravano già da tempo alcun interesse a raccontare le condizioni delle popolazioni, a trasmettere conoscenze relative agli ambienti europei. La selezione delle informazioni locali aveva lo scopo di individuare quelle che potevano meglio contribuire all'edificazione di un pubblico più ampio, operazione che col tempo portò alla creazione di un cliché sovrapponibile a tutte le realtà della Compagnia. Secondo Friedrich tali caratteristiche della corrispondenza periodica della Compagnia sarebbero un esempio dell'affermarsi, all'interno della società di fine Cinquecento e Seicento, di un nuovo paradigma della conoscenza basato sul crescente interesse per i dati numerici e sull'accento posto sui fatti e sulle conoscenze pratiche decontestualizzate però dalle situazioni concrete.⁵¹⁰ Lo studioso ha inoltre messo in evidenza le procedure diverse nel passaggio dal manoscritto alla pubblicazione delle lettere facendo notare che talvolta i primi vennero riprodotti fedelmente, talaltre risentirono di interventi di modifica.⁵¹¹ Nel caso sardo tale confronto si può fare solo per gli anni 1585, 1598 e 1599 e se nel primo caso si registra la rielaborazione del manoscritto, per gli altri due anni la lettera pubblicata riproduce pressoché fedelmente quella manoscritta.⁵¹²

⁵⁰⁸ Questi aspetti sono stati studiati e presentati in un saggio di qualche anno fa da M. FRIEDRICH, *Circulating and Compiling the Litterae Annuae. Towards a History of the Jesuit System of Communication*, «AHSI», LXXVII (Jan-Jun 2008), pp. 3-39.

⁵⁰⁹ Ibid. pp. 24-26.

⁵¹⁰ Ibid. pp. 29 e sgg.

⁵¹¹ Ibid. p. 11 e sgg. e p. 23 e sgg.

⁵¹² Un confronto tra le lettere annue manoscritte provenienti dall'isola e le corrispondenti versioni a stampa si è potuto effettuare solo per gli anni 1585 e 1598-1599. Le versioni manoscritte in ARSI, SARD. 15, 342-344v. ANNUA 1585 e ARSI, SARD. 10-I, 53-65v. Annua Sardiniae 1598 e 1599. Le relative versioni a stampa in *Litterae Annuae Societatis Iesu anni MDLXXXVI et MDLXXXVII ad patres et fratres eiusdem societatis*, Romae in collegio eiusdem

Ad eccezione delle prime *quadrimestres* che propongono chiaramente l'immagine della Sardegna come "India", le successive rimandano via via ad una sempre più stereotipata ed avulsa da un contesto specifico.

*"Esto es lo que eneste collegio y fuera del ha obrado la divina mano por estos sus inutiles instrumentos, no diziendo otras particularidades de pazes, restituçiones, se por todo lo qual vera bien claro V. P. la neçessidad que esta nueva India tenia de la Compañia y tiene mas de cada dia, ansi por que somos pocos para acudir a lo de las villas, como tambien por esta la gente ya mas prompta y aparejada para reçeibir todo buena planta".*⁵¹³

Nella successiva redazione dei resoconti periodici, ormai con cadenza annuale, l'isola venne collocata all'interno della galleria di quadri formali che potevano essere usati indifferentemente per raccontare le gesta degli uomini della Compagnia in molte parti d'Europa. In questa seconda fase di elaborazione delle *litterae* non viene comunicata un'immagine precisa della realtà del regno e dei contesti di azione ma essa subisce lo stesso processo di omologazione a cui andarono incontro le altre realtà.

La produzione delle *Litterae Annuae* non dà grandi indicazioni sull'idea che il centro dell'ordine proponeva dell'isola e ne fa emergere semplicemente l'inserimento all'interno dei cambiamenti burocratici della Compagnia e la collocazione tra le fondazioni spagnole nella sezione delle residenze della provincia aragonese. Le prime notizie sulle fondazioni isolate compaiono nel secondo volume delle *Litterae* del 1582 (pubblicato nel 1584). Quando dopo il 1597 l'isola è ormai provincia indipendente, essa è comunque collocata tra le fondazioni dell'*Assistencia de España*. Questo dato rivela conferma quanto venne deciso dal generale Acquaviva al momento dell'istituzione della provincia indipendente senza naturalmente rendere conto delle incertezze che accompagnarono questa scelta ed emersero dal vivace dibattito isolano e nei confronti con il generale e la provincia aragonese.

Le prime quadrimestri rivestono un ruolo ancora più importante poiché, oltre a rendere conto in modo più vivace delle realtà di impegno dei gesuiti, furono la fonte principale per la redazione della storia dell'isola nelle opere storiche volute dal centro dell'ordine.⁵¹⁴ Come si vedrà trattando questo

societatis MDLXXXIX, pp. 185-187 e *Litterae Annuae Societatis Iesu anni MDXCIX ad patres et fratres eiusdem societatis*, Lugduni ex typographia Iacobi Roussin, MDCVII, pp. 588-604.

⁵¹³ SARD. 13, 227r-229v. Quadrimestre, 23 gennaio 1563. Nella stessa quadrimestre si legge anche: *"Confiamos enel Señor que dara su graçia para que no solo eneste pueblo pero en otros muchos que tiene vezinos sea su divina magestat muy servido. Con por ser estas unas nuevas indias, y estar aquellas almas en una quasi extrema neçessidad de socorro spiritual, ha acceptado la Compañia el tal benefficio con el assumpto de la cura de las almas"*.

⁵¹⁴ ARSI, SARD. 13, 63r-64v. Quadrimestre, 16 novembre 1560; ARSI, SARD. 13, 73r-74v. Quadrimestre, 20 gennaio 1561; ARSI, SARD. 13, 90r-91v. Quadrimestre, 15 aprile 1561; ARSI, SARD. 13, 118r-119r. Quadrimestre, 21 agosto 1561; ARSI, SARD. 13, 167r-170v. Quadrimestre, 31 gennaio 1562; ARSI, SARD. 13, 181r-182v. Quadrimestre, 20 aprile 1562; ARSI, SARD. 13, 204r-205v. Quadrimestre, 4 settembre 1562; ARSI, SARD. 13, 208r-209v. Quadrimestre, III Kal. octobris 1562; ARSI, SARD. 13, 227r-229v. Quadrimestre, 23 gennaio 1563; ARSI, SARD. 13, 244r-246v. Quadrimestre, 20 maggio 1563; ARSI, SARD. 13, 258r-259v. Quadrimestre, 1 settembre 1563; ARSI, SARD. 13, 283r-284v. Quadrimestre, XVI Kal. feb. 1564; ARSI, SARD. 13, 187r-188v. QUADRIMESTRE 1 maggio 1564; ARSI, SARD. 13, 299r-300v. Quadrimestre, 1 Settembre 1564; ARSI, SARD. 13, 338r-339v. Quadrimestre, 1 luglio 1565; ARSI, SARD. 13, 350r-357v. Annua 1565; ARSI, SARD. 14, 91r-96v. Annua 1566; ARSI, SARD. 14, 130r-133v. Annua 1567; ARSI, SARD. 14, 251r-253v. Annua 1568; ARSI, SARD. 14, 253v-254v. Annua collegi sassaritani 1569; ARSI, SARD. 14, 320r-321v. Annua collegi calaritani 1570; ARSI, SARD. 14, 324r-325v. Annua collegi sassaritani 1571; ARSI, SARD. 14, 326r-327v. Annua Collegi Calaritani 1571; ARSI, SARD. 14, 441r-442v. Annua 1572; ARSI, SARD. 10-I, 7-8v. Annua Sardiniae 1577; ARSI, SARD. 10-I, 28-29v. Annua Sardiniae 1578; ARSI, SARD. 10-I, 9-10v. Annua Sardiniae 1579; ARSI, SARD. 15, 342-344v. ANNUA 1585. Cagliari Calendii Januarii 1586; ARSI, SARD. 10-I, 30-31v. Annua Sardiniae 1595; ARSI, SARD. 10-I, 32-32v. Annua Iglesias 1596; ARSI, SARD. 10-I, 34-35v. Annua Cagliari 1596; ARSI, SARD. 10-I, 36-37v. Annua Sassari 1596; ARSI, SARD. 10-I, 80-81v. Annua Sassari e Alghero 1596; ARSI, SARD. 10-I, 38-39v. Annua Cagliari 1597; ARSI, SARD. 10-I, 40. Annua Alghero 1597; ARSI, SARD. 10-I, 53-65v. Annua Sardiniae 1598 e 1599; ARSI, SARD.

aspetto i primi resoconti entrarono a far parte di un progetto strategico di costruzione della storia e dell'immagine dei collegi sardi.

Un tassello nella costruzione dell'immagine ufficiale: le “*Historiae*” della Compagnia

Fin dai primi anni è ben chiara tra i gesuiti, non solo l'importanza di mantenere la memoria della propria storia, ma anche l'inadeguatezza dell'affidarsi ai semplici ricordi di cui i singoli padri erano depositari. La scrittura fu posta al centro di un organico progetto di conservazione della memoria che mosse i primi passi già durante il generalato di Ignazio e si sviluppò in modo organico successivamente. Questa preoccupazione fu già ben chiara a Juan de Polanco, storico segretario della Compagnia, che non solo si occupò di redigere, dietro impulso di Ignazio, le prime istruzioni per la corrispondenza, ma presiedette anche all'organizzazione dell'Archivio dell'ordine mettendo mano alla stesura di note che confluiranno nel suo *Chronicon Societatis Iesu*, considerato il primo tentativo sistematico di scrittura delle origini messo in atto all'interno della Compagnia di Gesù. All'insistenza e lungimiranza di Polanco si deve inoltre l'aver convinto Ignazio a scrivere della sua vita e dei primi passi dell'ordine, ritenendo questa operazione un'importante parte della conservazione della memoria che sarebbe stata consegnata ai gesuiti futuri. Al segretario che rimase al servizio di ben tre generali viene inoltre attribuita l'ideazione e l'impostazione di una storiografia dell'ordine con l'intento di far sedimentare una storia comune. All'opera di Polanco Jean-Claude Laborie ha attribuito un forte valore simbolico ritenendola un tassello fondamentale nella costruzione che la Compagnia fece, tramite proprio la narrazione storica, della propria memoria e del comune senso di appartenenza all'ordine. Attraverso una pianificazione accurata e ben mirata Polanco si sarebbe ritrovato, secondo lo studioso francese, ad essere non solo il primo storico, attraverso la redazione del *Chronicon* divenuto modello di tutte storie seguenti, ma anche colui che impostò tutte le regole di redazione e circolazione di quelle comunicazioni scritte che poi sarebbero diventate fonti per la sua opera e per le successive.⁵¹⁵

In questo senso il complesso progetto di edificazione della Compagnia, fondato sull'attività di scrittura (dalla corrispondenza di governo, alle lettere edificanti all'attività storiografica), ricevette da Polanco fin dalle origini una forte spinta, che non mancò di avere una certa valenza politica.⁵¹⁶

Il *Chronicon* rimane il punto di partenza di una complessa attività storiografica e seppure non tratti delle vicende dei collegi sardi la sua impostazione annalistica influenzerà in modo consistente la redazione dell'unica opera redatta nell'isola e dedicata alle fondazioni isolane di cui si parlerà più avanti: la *Historia de las cosas que los padres de la Compañia de Jesús an hecho en el Reyno de Cerdeña*.

Le opere storiche sugli sviluppi della Compagnia redatte tra Cinque e Seicento hanno un interessante denominatore comune quello di presentare l'isola attraverso le immagini che ne dettero i primi padri dal loro arrivo agli anni iniziali della loro presenza. I primi resoconti, affidati alla corrispondenza ordinaria e alle prime *Quadrimestres*, erano incentrati sull'idea della Sardegna come India, terra da salvare, ed avevano al contempo lo scopo di esaltare l'immagine dei gesuiti

10-I, 66-73v. Annua Sardiniae 1600; ARSI, SARD. 10-I, 176-179. Annua Sardiniae 1603; ARSI, SARD. 10-I, 74-78v. Annua Sardiniae 1604; ARSI, SARD. 10-I, 186-196v. Annua Sardiniae 1605; ARSI, SARD. 10-I, 202-212v. Annua Sardiniae 1607; ARSI, SARD. 10-I, 216-229v. Annua Sardiniae 1609; ARSI, SARD. 10-I, 234-245. Annua Sardiniae 1610; ARSI, SARD. 10-I, 250-253v. Annua Sardiniae 1611; ARSI, SARD. 10-I, 254-261v. Annua Sardiniae 1612; ARSI, SARD. 10-I, 263-269. Annua Sardiniae 1615; ARSI, SARD. 10-I, 270-275v. Annua Sardiniae 1616.

⁵¹⁵ C. LABORIE, *L'écriture jésuite de l'histoire, le laboratoire historiographique jésuite au XVI^e siècle* in D. BOHLER, C. MAGNIEN SIMONIN (Édité par), *Écritures de l'histoire: XIV^e-XVI^e siècle. Actes du colloque du Centre Montaigne, Bordeaux 19-21 septembre 2002*, Genève, Droz, 2005, pp. 485-493.

⁵¹⁶ Sul ruolo svolto dal segretario dell'ordine nell'elaborazione della storiografia della Compagnia si sofferma Laborie Ibid. pp. 489 e pp. 491- 492.

come salvatori o “padri santi”. È questa l’immagine che venne divulgata soprattutto dalla più ufficiale delle opere storiche redatte nel primo secolo di vita dell’ordine: l’*Historia Societatis Iesu* di Francesco Sacchini.

La *Historia de la Compañia de Jesús de las Provincias de España y parte de las de Perú, Nueva España y Philippinas* di Pedro de Ribadeneira

Prima di analizzarne i contenuti e mettere in evidenza le profonde polemiche che essa suscitò bisogna partire da un’opera minore, sempre dell’inizio del Seicento che è rimasta inedita, ma contribuisce bene a delineare i termini del ritratto che la Compagnia volle mostrare della sua azione nel regno di Sardegna. Si tratta della *Historia de la Compañia de Jesús de las Provincias de España y parte de las de Perú, Nueva España y Philippinas* di Pedro de Ribadeneira nella cui introduzione l’autore afferma di averla scritta, dietro richiesta del generale.⁵¹⁷ Questo incarico si intrecciò probabilmente con il progetto di stesura della storia generale dell’ordine che lo stesso Acquaviva aveva già affidato al p. Orlandini e poi al p. Sacchini. In preparazione ad essa aveva infatti dato ordine che si scrivesse anche in Spagna una storia della compagnia in lingua spagnola (*en romance*) raccontando le vicende dell’ordine nelle province spagnole e in quelle delle indie occidentali. Delle indie orientali si sarebbe occupato l’autore della storia della provincia portoghese.⁵¹⁸ Per raggiungere il suo scopo Ribadeneira aveva l’incarico di invitare i singoli provinciali spagnoli affinché venisse nominato un padre per raccogliere i dati in vista della stesura una storia delle vicende più importanti delle fondazioni iberiche. Il materiale così messo insieme poi stato utilizzato per la redazione della storia generale dell’ordine. Alla fine fu lo stesso Ribadeneira ad ottenere questo incarico, in seguito ad una lettera del 19 agosto 1608 dopo una serie di esitazioni dovute probabilmente all’età del padre spagnolo. Tale ufficio gli venne poi riconfermato nel marzo del 1609.⁵¹⁹

Ribadeneira racconta così di aver iniziato la stesura dell’opera nel 1609, quando si trovava in Spagna ormai da diverso tempo. Vi lavorò fino al 1611, anno della sua morte. Molto probabilmente, visti i tempi di raccolta e composizione l’impresa di Ribadeneira si sviluppò in maniera indipendente dalle vicende di composizione della storia generale dell’ordine voluta da Roma.

Nell’ampio affresco delle fondazioni gesuitiche all’interno dei territori spagnoli (europei e non) trovano collocazione anche i collegi sardi, mentre non compare alcuna notizia di quelli siciliani, napoletani, lombardi) quasi a conferma del rapporto di dipendenza privilegiato che il regno aveva

⁵¹⁷ Alla Voce “Ribadeneira” in C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, Bruxelles-Paris, 1890-1932, vol. X, p. 1491, compare tra gli altri un titolo interessante: *Historia Hispanica et sardica* che in un altro volume di Sommervogel [vol. VI, p. 1758] è riproposto in modo leggermente modificato come *Historia hispanica societatis indica et sardica*. Non è stato possibile reperire in archivi o biblioteche un’opera con questo titolo, ma un’annotazione nel manoscritto della *Historia de la Compañia de Jesús* fa pensare che le due possano essere la stessa cosa. Infatti nella serie ARSI, HISP. 94 è presente il manoscritto della *Historia* che riporta nel sommario dell’opera la dicitura: *Tablas de los capitulos desta Historia de las Provincias de España, Indias y Cerdeña de la Compañia de Jesús*. A partire da questo riferimento si potrebbe ipotizzare che i due titoli corrispondano alla fine alla stessa opera e che la loro diversità sia dovuta al fatto che il testo di Ribadeneira è circolato solo in una forma manoscritta senza essere stato dato alle stampe.

⁵¹⁸ MHSI, *Patris Petri de Ribadeneira Societatis Iesu sacerdotis Confessiones, Epistolae aliaque Scripta inedita ex autographis, antiquissimis apographis et regestis deprompta*, vol. II, pp. 228-231. Il testo riporta la notizia che nell’aprile del 1608 Ribadeneira inviava da Madrid una lettera al p. Ferdinando Ponce, provinciale aragonese (il doc è conservato all’Archivo Historico Nacional de Madrid, Jésuitas legajo 259, fasc. n. 1- p. Ferdinandus Ponce, Praep. Prov. Aragoniae) per sapere a che punto fosse la raccolta delle notizie più importanti relative alla provincia aragonese, visto che le altre province avevano già provveduto ad inviare il materiale richiesto da Roma per la stesura di una storia della Compagnia in latino (con molta probabilità quella ad opera di Orlandini e poi di Sacchini).

⁵¹⁹ Ibid.

con la corona spagnola.⁵²⁰ Agli occhi del gesuita l'isola risulta inserita in tutto e per tutto all'interno del contesto iberico e la storia delle sue fondazioni appartiene completamente alla storia complessiva dell'Assistenza di Spagna.

Ribadeneira dedica alla Sardegna un capitolo in cui racconta l'arrivo dei padri e l'avvio delle prime fondazioni, descrive le attività svolte e la situazione complessiva dell'isola. In maniera molto sintetica ricorda il testamento di Fontana, la decisione di Laynez di sfruttare l'occasione per l'ingresso dell'ordine nel regno. Nel racconto di Ribadeneira il generale ordina a Borja commissario di Spagna "*que enviase dos Padres de España por via de mission a Cerdeña para que vieses las disposicion de la tierra y el sitio y la fundacion y la dotacion de aquel collegio*". A cinquant'anni di distanza l'arrivo dei primi gesuiti è presentato come una *mission* che venne affidata ai primi padri scelti dal commissario di Spagna per valutare la richiesta delle autorità religiose e civili e la promessa di dotazione da parte di Fontana che era un affezionato ammiratore della Compagnia. Pur facendo intendere la cautela usata da Borja e da Laynez il racconto omette i termini effettivi della situazione che i primi padri trovarono al loro arrivo nell'isola. Le lettere degli ultimi giorni del 1559 e nei periodi successivi testimoniano infatti la delusione dei primi padri che pensavano di arrivare a Sassari potendo usufruire a breve della donazione di Fontana e che invece scoprirono che non solo il testamento imponeva condizioni che avrebbero tardato a realizzarsi, ma che la loro dotazione e sistemazione, pur con la collaborazione delle autorità cittadine, sarebbe stata precaria e non del tutto sufficiente. A distanza di anni la realtà dei fatti venne dunque edulcorata e mitizzata e stemperando gli effetti di un iniziale errore di valutazione da parte del generale a cui seguirono difficoltà notevoli per i gesuiti in loco. Pur essendo presentata in termini di una *mission* da compiere s'intravede la volontà di costruire la narrazione degli avvenimenti sardi, finalizzandola agli scopi edificatori e celebrativi che l'ordine era intenzionato a conseguire.

L'immagine della Sardegna che Ribadeneira consegna ai suoi lettori è quella che i primi gesuiti dipinsero al loro arrivo nelle lettere che inviarono al centro dell'ordine e con molta probabilità le prime *litterae quadrimestres* e la corrispondenza ordinaria furono le fonti del gesuita.

*"Estaba en aquella razon la isla de Cerdeña como una tierra [yerma] e inculta llena de vicios causados de la [grande] de ignorancia de las cosas de nuestra Santa Ley".*⁵²¹

Il primo impatto con la realtà sarda portò i primi padri a descrivere il contesto isolano con un misto di stupore, compassione e distacco a cui si affiancarono ben presto proposte di rinnovamento. Lo stupore era dovuto alle condizioni dell'isola su cui i gesuiti mostrano di essere intervenuti prontamente ottenendo esiti della loro azione:

*"Dejando los amancebamientos sacrilegios de clerigos usuras manifestas, y paliadas hechizos y supersticiones y haciendo diversas restitutiones con tantas obras de verdadera cristianidad que era para alabar a Dios que con aquella nueva y celestial luz, despedia las espesas tinieblas de la ignorancia y encendia los corazones helados de los fieles en su amor"*⁵²²

I gesuiti esercitarono i ministeri tra la popolazione ma rivolsero la loro attenzione anche al clero che ritennero bisognoso di un efficace intervento:

⁵²⁰ Nella copia manoscritta moderna conservata in due tomi nella Biblioteca dell'*Institutum Historicum Societatis Iesu* di Roma le parti dedicate all'isola si trovano al Capitolo 18: *De la entrada de la Compañia en Cerdeña* (pp. 227-231). Alcuni altri riferimenti all'isola si trovano nel secondo tomo quando l'autore traccia i profili di alcuni padri che vissero nell'isola o vi trascorsero un periodo come visitatori o viceprovinciali.

⁵²¹ P. DE RIBADENEIRA, *Historia de la Compañia de Jesús en las Provincias de España y partes de las del Perú y Nueva España y Philipinas. Escrita por el p. Pedro de Ribadeneira de la misma Compañia*, Tomo 1. Contiene los libros 1, 2, 3. Capitulo 18. *De la entrada de la Compañia en Cerdeña*. Lo stesso testo si trova in ARSI, HISP. 94. P. de Ribadeneira. *Historia de la Compañia de Jesús*.

⁵²² Ibid. p. 229.

*“Aciendo lecion de casos de consciencia en romance, a la qual acudian espantados de aquella novedad y viendo en su tierra hombres venidos de España que con tanto celo, caridad y solicitud los enseñaban el camino del cielo y les predicaban lo que nunca habian vido ni entendido de sus padres”.*⁵²³

L'immagine che però comunica con più forza le condizioni dell'isola e gli effetti dell'azione dei gesuiti Ribadeneira la propone raccontando il lavoro svolto dal p. Francisco Antonio che tra i primi vi giunse e s'impegnò nei ministeri.

*“Siete años estuvo el buen padre en ella viviendo como Santo y trabajando como perfecto obrero, y ministro del Señor cultivando aquella tierra inculta y por labrar llena de malezas y espinas y vicios. No se puede facilmente creer lo mucho que trabajó confesando todo el dia y predicando y enseñando a los pueblos compiendo las costumbres arrancando los vicios y plantando las virtudes, fué tanto que por su industria y continues y [infaticables] trabajos y por el cuidado que por llevarlos adelante han tenido los de la Compañia que todo aquel reino se ha trocado y de un bosque espeso y lleno de fieras se ha convertido en un jardin y paraíso de delices”.*⁵²⁴

La metafora silvestre illustra in modo efficace quello che ai loro occhi era stato l'effetto dell'azione dell'ordine nell'isola con la conseguente trasformazione da bosco pericoloso in paradiso delle delizie. Ribadeneira esalta accentua le prime impressioni che avevano avuto i gesuiti al loro arrivo e confeziona un'immagine ad effetto che di certo avrebbe catturato l'attenzione e l'immaginario dei suoi lettori ed esaltato l'opera dei gesuiti. Come nelle prime lettere che Francisco Antonio inviava dall'isola ritorna l'immagine della terra difficile da coltivare, in cui l'ignoranza nelle cose della fede, le diffuse superstizioni e i comportamenti giudicati viziosi, la scarsa efficacia dell'azione del clero locale ignorante e poco solerte nell'adempimento dei suoi compiti, avevano creato una situazione che lo stesso padre portoghese non aveva tardato ad assimilare a quella delle lontane indie.

L'intento celebrativo del testo porta Ribadeneira a dettagliare ulteriormente gli effetti della loro opera sottolineandone la non superficiale portata per il futuro del regno:

*“De estos dos colegios se Sacer y Caller se han multiplicado los demas colegios de nuestra Compañia que hay en aquella isla y se han derivado los grandes e innumerables bienes que para reformation de las costumbres extirpacion de los vicios y ejercicio de las virtudes buenas letras y annos santo de Dios se han introducido y florecen en aquel reino donde se han recibido muchas y muy buenos sujetos los cuales con su religiosa y ejemplar vida y con sus raros ingenios y doctrina han cultivado et ilustras su patria como adelante se dira”.*⁵²⁵

Questo ulteriore passaggio illustra la parabola evolutiva dell'azione della Compagnia che passata dalla constatazione delle condizioni dell'isola all'azione diretta, approdava alla descrizione degli effetti prodotti. Un simile passaggio era avvenuto nella corrispondenza ordinaria in cui le immagini ad effetto dei primi tempi erano state sostituite da più concrete descrizioni dei problemi e delle novità relative alle diverse fondazioni. Il fatto che l'opera sia rimasta manoscritta pone anche il problema sulla sua effettiva diffusione e sul pubblico di lettori per cui era stata pensata e che riuscì a raggiungere effettivamente.

Gli stessi elementi erano già emersi nella *Vita di Laynez* che lo stesso p. Ribadeneira aveva scritto e pubblicato a Madrid nel 1594. Anche in questa opera l'autore aveva dedicato una parte del testo alla nascita dei primi due collegi sardi e ai loro primi sviluppi. Nel capitolo VI del secondo

⁵²³ Ibid. p. 230.

⁵²⁴ Nello stesso volume conservato nella biblioteca dell'ARSI si trova un altro testo di Ribadeneira che presenta alcune figure di gesuiti delle comunità dell'isola: P. DE RIBADENEIRA, *Historia de la asistencia de España. Historia de las provincias de España de la Compañia de Jesús*, tomo III, libro 7, 8, 9, pp. 535-538.

⁵²⁵ Ibid.

libro del testo (*Cómo la Compañía entró en el Reino de Cerdeña*)⁵²⁶ l'autore ribadisce le difficili condizioni in cui i padri trovarono le città e gli abitanti del regno e sofferma la sua attenzione sull'importante azione di recupero di quel contesto svolta dai padri giunti nell'isola

*"Dieron luego a los dichos padres una buena casa, con su iglesia en la ciudad de Sacer que una señora difunta habia edificado para monesterio de monjas, y à la sazón estaba alquilada a mercaderes que la tenían bien profanada. [...]. Y comenzaron todos tres padres a ejercitar los ministerios de la Compañía a predicar en las iglesias y en las plazas carceles, hospitales; a enseñar la doctrina cristina por las calles, a leer una lecion de casos de consciencia para toda suerte de gente, y hacer los demas oficios de caridad que usa la compaña. Fue tanto lo que nuestro señor obro por medio destos padres en aquellos principios, que de muchas leguas venian à confesarse con ellos y comunicar sus consicencias, y poner todos sus negocion en las manos dellos, con tan grande credito y opinion de bondad, que por toda la isla no los llamaban por otro nombre sino los santos padres".*⁵²⁷

In particolar modo il gesuita spagnolo metteva in evidenza l'opera instancabile di riforma dei costumi delle popolazioni, di formazione del clero e la positiva influenza sulla società esercitata dai collegi che diventarono centri importanti di formazione culturale. Ancora una volta è l'ignoranza delle cose della fede e dei comportamenti retti ad essere indicata come causa della situazione di una popolazione *piadosa y bien inclinada* che vive però tra gli *amancenbamientos publicos, casamientos illicitos, hechizerias, supersticiones y otros pecados enormes*.

La descrizione dell'azione dei gesuiti e dei suoi effetti si arricchisce di un ulteriore particolare che pone l'accento sugli effetti di un innalzamento culturale sulle condizioni complessive del regno. Secondo Ribadeneira l'insegnamento nei collegi, la diffusione degli studi hanno da un lato migliorato la condizione culturale e religiosa del clero influenzando sui suoi comportamenti, indicati fin dall'inizio come una delle cause più importanti della complessiva situazione delle popolazioni isolate, dall'altro hanno innalzato il livello culturale dell'isola grazie all'accesso più semplice all'istruzione con l'opera dei collegi:

*"Porque se ha reformado en gran manera el clero, hanse sedarraigado muchas deshonestidades y escandalos publicos, desterradose la inorancia, animadose la gente al estudio de las letras, las cuales se ejercitan y florecen en los collegios de la Compañía. De manera que hay ya gran numero de personas que las estudian y aprenden y despues se graduan en alguna de las insignes universidades de Italia, y esta lleno el reino de clerigos honestos y doctos teologos, y de otros juristas y filosofos. Hanse hecho grandes restitutiones, quitandose los contratos usurarios que antes se usaban, los sacrilegios, amancebamientos publicos y casamientos illicitos, los hechizos y supersticiones, y otros pecados enormes, que aquella gente (que de suyo es piadosa y bien inclinada) cometia por ignorancia".*⁵²⁸

La Historia de la provincia de Aragón de la Compañía de Jesús del p. Gabriel Álvarez

All'interno di questo stesso progetto voluto dal centro romano sembra collocarsi anche l'opera che il padre Gabriel Álvarez dedicò alle vicende della Compagnia nella provincia d'Aragona.⁵²⁹ Il gesuita intraprese la stesura di questo testo nel 1606, dopo essere stato per due anni rettore del collegio di Palma de Mallorca. Ricevette questo incarico dal provinciale d'Aragona (Ferdinandus

⁵²⁶ P. RIBADENEIRA, *Vida del p. Diego Laynez in Obras escogidas del p. Pedro de Ribadeneira de la Compañía de Jesús con una noticia de su vida y juicio critico de sus escritos por don Vincente de la Fuente*, Madrid, M. Ribadeneira Impresor editor, 1868, pp. 144-145. Si tratta di un volume della collana *Biblioteca de Autores Españoles desde la formación del lenguaje asta nuestros días*.

⁵²⁷ Ibid.

⁵²⁸ Ibid.

⁵²⁹ ARSI, ARAG. 29, *Historia de la provincia de Aragon de la Compañía de Jesús compuesta por el p. Gabriel Álvarez de la misma Compañía de Jesus*. Cap. 80 Entra la compaña en Cerdeña ff. 141-142. Una copia apografa di quest'opera è conservata rilegata in due volumi reperibile presso la biblioteca dello stesso Institutum Historicum Societatis Iesu. La copia faceva parte della biblioteca di Mont Sion alle Baleari.

Ponce [1604-1609]), che dava esecuzione alle disposizioni del generale Acquaviva. Il gesuita visitò le case della provincia alla ricerca di notizie di prima mano, spesso raccogliendo anche le testimonianze personale dei padri più anziani.⁵³⁰ La presentazione dell'opera è firmata dallo stesso autore e datata 1607 ma non si conosce con precisione l'area di circolazione del testo.

Cronologicamente essa si colloca tra la *Vida del p. Diego Laynez* e la *Historia de la Compañia de Jesús de las provincias de España* di Ribadeneira. Questa medianità è fortemente attestata da alcune parentele testuali proprio relativamente alla storia delle fondazioni sarde. Oltre a riproporre la stessa struttura espositiva adottata da Ribadeneria Álvarez riprende quasi letteralmente dal testo su Laynez il racconto del primo insediamento dei padri a Sassari:

*"Dieron luego a los padres una buena con su iglesia en la ciudad de Saçer que una señora ya diffuncta havia edificado para monasterio de Monhas y ala sazón un mercaderes la tenian alquilada y profanada. Juntose con los padres el p. Pedro Espiga natural de Caller, que havia venido poco antes de Flandes a convalecer a los ayres naturales. Comincian los 3 padres a exercitar los ministerios de la Compañia predicando en las iglesias y en las plaças, visitando las carceles, sirviendo en los hospitales, enseñando la doctrina christiana por las calles y leyendo una lición de casos de consciencia para toda manera de gente, y haziendo los demas officios de charidad conforme a nostro instituto".*⁵³¹

Valgono anche per Álvarez le osservazioni sull'immagine della presenza gesuitica nell'isola fatte per le opere di Ribadeneira. Nel complesso però Álvarez mostra un importante elemento di originalità perché da un lato segue, pur per cenni limitati, l'evoluzione delle fondazione sarde e dall'altro mette in rilievo particolare il processo che portò alla nascita della provincia di Sardegna analizzandola questa volta dal punto di vista dei padri aragonesi:

*"La isla de Cerdeña tenia su vice-provincial dependiente del Provincial de aca y esta dependencia casi [paraba], en llevarsenos algunos buenos sujetos, pidio pues la provincia que pues [...] en aquella isla avia crecido el numero de collegios porque eran ya quatro: los dos antigos de Sacer y Caller, y los dos otros de Busaqui y de Iglesias que se desa[nese] del todo, y donde esto no conviniesse que el Comercio de personas fuesse con igualdad, de como lo es en las otras provincials que si una da recibe recompensa. A esto se respondio que se mirarian en la division de provincias y que enel entretanto el provincial de Aragon tenian facultad de mudar y [...] los sujetos, de la manera que juzgasse convenir a maior gloria divina pues dentro de su provincia le dan facultad [...] reglas enesta parte".*⁵³²

In questa prospettiva Álvarez non si limitò alla mera narrazione dei fatti ma dette una chiave interpretativa della vicenda all'indomani della fondazione della provincia di Sardegna, confermando quanto emerso dallo studio della corrispondenza dei collegi sardi relativamente alle pressioni dei padri aragonesi per ottenere di liberarsi dei collegi sardi. Anche in questo caso l'isola appare pienamente inserita all'interno del sistema iberico, forse ancora più che nel testo di Ribadeneira viste le rivendicazioni e l'insofferenza dei parte degli spagnoli che a fronte della decisione del centro dell'ordine di inserire le fondazioni sarde alle dipendenze della provincia aragonese, erano di tutt'altro avviso e fin da subito non lo nascosero. L'accento sulla questione della dipendenza dei collegi sardi dall'Aragona posto da Álvarez e ignorato completamente da Ribadeneira può essere

⁵³⁰ Queste notizie su Álvarez si trovano in F. SOLA, voce "*Álvarez Gabriel*", in C. E. O' NEIL- J.M. DOMINGUEZ, *DHCJ*, vol. I, p. 93. Álvarez nacque a Oropesa nel 1564 e morì a Tarazona nel 1645. Compì i suoi studi teologici a Valencia o a Barcelona e ricoprì numerosi incarichi come quello di Prefetto degli Studi a Gandía (1594-1596) e a Calatayud (1597-1598), fu collaboratore del provinciale, rettore del collegio di Palma di Mallorca (1604-1606) e poi di quello di Belén a Barcelona (1614-1616). Oltre alla sua attività di storico della Compagnia insegnò Sacra Scrittura.

⁵³¹ Da confrontare con l'altro passo riportato dall'opera di Ribadeneira su Laynez, Op. Cit., Libro II cap. VI. *Cómo la Compañia entró en el reino de Cerdeña*, pp. 144-145.

⁵³² G. ÁLVAREZ, *Historia de la provincia de Aragon...*, cit. Lib. IV, cap. 1. *De la elección de N. P. Claudio Acquaviva y de lo que en aquella Congregación se ordeno tocante a la provincia de Aragón*.

spiegato col fatto che a differenza del vecchio gesuita, Álvarez era perfettamente integrato nella vita delle comunità aragonesi e ne conosceva i disagi rispetto alle necessità di dotazione per i collegi sardi. Ribadeneira aveva avuto un'esperienza più internazionale, con rapporti stretti col centro della dell'ordine e per questo meno interessato a mettere in evidenza aspetti locali e più a cercare di elaborare una versione ufficiale della storia da proporre all'esterno dell'ordine.

La prima storia ufficiale dell'ordine: *Historia Societatis Iesu* di N. Orlandini e F. Sacchini

Un'opera che ebbe invece ampia circolazione e che affrontò con maggiore dettaglio le vicende dei gesuiti nell'isola è la *Historia Societatis Iesu* iniziata da Niccolò Orlandini⁵³³ e continuata da Francesco Sacchini⁵³⁴ a partire dai primi anni del Seicento. Quest'opera fu il fulcro del progetto incoraggiato dal generale Acquaviva, anzi fu il risultato finale e complessivo di uno sforzo condotto in tutte le direzioni.

Nel settembre del 1598 infatti il generale italiano aveva inviato ai provinciali dell'ordine una lettera in cui annunciava che da tempo aveva intenzione di incaricare un gesuita di scrivere la storia della Compagnia dalle origini, "in vista di una comune consolazione e di una altrettanto comune frutto".⁵³⁵ Il padre Orlandini che era già stato incaricato dal generale della pubblicazione delle *Litterae Annuae* a stampa e ne aveva curato l'edizione dal 1585 al 1588 (una per anno) si vide affidata la stesura del primo volume della *Historia*, quello dedicato al generalato di Ignazio. Nel 1606 Orlandini morì e l'incarico passò ad un altro gesuita Francesco Sacchini che si occupò di pubblicare nel 1615 il lavoro iniziato dal suo predecessore mettendo poi mano agli altri volumi dedicati ai successivi generali, fino ad arrivare agli avvenimenti del 1590 con il volume dedicato ai primi anni del generalato di Acquaviva. Dei volumi che lo menzionano come autore Sacchini vide la pubblicazione solo del secondo, quello dedicato al generalato di Laynez. Questo infatti fu edito a Madrid nel 1620, cinque anni prima della morte del gesuita. La pubblicazione dei successivi volumi, quello dedicato a Borja, a Mercuriano e ad Acquaviva, avvenne rispettivamente nel 1649 e nel 1652 a Roma presso i tipi di Manelfi e nel 1661 presso quelli di Varese.

Si trattò della prima storia monumentale e ufficiale dell'ordine che rispondeva ad un progetto preciso di costruzione della memoria interna che andava di pari passo col progetto di Acquaviva della *unión de animos* all'interno della Compagnia sparso per il mondo, ma aveva anche l'obiettivo di offrire una storia ufficiale all'esterno, idea concepita e incoraggiata a partire dal centro romano prima sotto l'impulso di Acquaviva e continuata poi dal 1615 da Vitelleschi. Il lavoro iniziale di Sacchini venne infatti portato avanti a partire dal 1699 dal padre francese Joseph de Jouvency⁵³⁶

⁵³³ N. ORLANDINI, *Historiae Societatis Iesu Pars Prima*, Romae, apud Bartholomaeum Zannettum, 1615. Sulla figura di Orlandini J. P. DONNELLY, Voce "Niccolò Orlandini" in C. E. O' NEIL- J.M. DOMINGUEZ, *DHCJ*, cit., vol III, pp. 2924.

⁵³⁴ M. SCADUTO, Voce "Francesco Sacchini" in C. E. O' NEIL- J.M. DOMINGUEZ, *DHCJ*, cit., vol IV, p. 3458. I volumi curati da Sacchini: F. SACCHINI, *Historiae Societatis Iesu, Pars Secunda sive Lainius auctore R. P. Francisco Sacchino societatis eiusdem sacerdote*, Antverpiae, Ex officina filiorum Martini Nutii, 1620; F. SACCHINI, *Historiae Societatis Iesu, Pars Tertia sive Borgia auctore R. P. Francisco Sacchino societatis eiusdem sacerdote*, Romae, Typis Manelfi Manelfij, 1649; F. SACCHINI, *Historiae Societatis Iesu, Pars Quarta sive Everardus, auctore R. P. Francisco Sacchino, Societatis eiusdem sacerdote*, Romae, Typis Dominici Manelfii, 1652; F. SACCHINI, *Historiae Societatis Iesu, Pars Quinta sive Claudius Tomus prior. Res extra Europam gestas, & alia quaedam supplevit Petrus Possinus*, Romae, Ex Typographia Varesij, 1661.

⁵³⁵ ARSI, INSTIT. 41, 122. "Iam diu ob communem fructum et consolationem in animo habuimus integram et continuatam Societatis historiam, ab eius exordio repetitam, alicui ex nostris scribendam committere". Cfr. R. DANIELUK, "Ob commune fructum"..., cit. p. 29 e 58 e seguenti.

⁵³⁶ J. JOUVENCY, *Historiae Societatis Iesu Pars Quinta, Tomus Posterior: Ab anno Christi MDXCI ad MDCXVI*, Romae, Ex Typographia Georgii Plachi, 1710. Sulla figura di Jouvency si veda G. BOTTERAU, Voce "Jouvency (Juvencius) Joseph de" in C. E. O' NEIL- J.M. DOMINGUEZ, *Diccionario histórico de la Compañía*..., cit., vol. III, pp. 2157-2158.

chiamato a Roma a terminare la seconda parte del tomo relativo ad Acquaviva, per gli anni dal 1591 al 1616. Il p. Juvency interruppe la narrazione annalistica che aveva caratterizzato la prima parte dell'opera curando maggiormente l'esposizione e introducendo la pubblicazione di alcuni documenti inediti. La sua fatica venne pubblicata a Roma nel 1710, ma fu messa all'Indice qualche anno dopo per un passaggio che contraddiceva il decreto papale sulla questione dei Riti Cinesi. La *Historia Societatis* ebbe inoltre una continuazione qualche anno dopo ad opera di un altro gesuita, il padre Giulio Cesare Cordara.⁵³⁷ Un primo volume dedicato al generalato di Muzio Vitelleschi venne pubblicato nel 1750 e un secondo uscì postumo nel 1859.

Un altro progetto di storia della Compagnia, questa volta estesa a tutte le sue pertinenze anche extraeuropee, venne affidato dal generale Vincenzo Carafa al padre Daniello Bartoli, dopo un lungo servizio nell'ordine come predicatore.⁵³⁸ Il progetto iniziale mosse i primi passi nel 1648 e avrebbe dovuto comporsi di quattro parti, una dedicata all'Asia, una all'Europa, una all'Africa e una all'America, a loro volta suddivise in sezioni diverse dedicate ciascuna ai diversi stati. Per portare a compimento questo progetto, a partire dal 1649, Bartoli cominciò a lavorare alla raccolta del materiale per la stesura dell'opera. Dopo aver offerto una biografia di Ignazio di Loyola lavorò alla *Istoria* vera e propria riuscendo però a completare solo le sezioni relative all'Asia (Indie Orientali, Giappone e Cina) e due relative all'Europa: l'Inghilterra e l'Italia. La parte relativa all'Italia venne pubblicata nel 1673 e si compone di quattro libri.⁵³⁹ L'assenza dell'isola nella trattazione relativa alla penisola italiana mostra che Bartoli inseriva le fondazioni del regno di Sardegna nelle competenze iberiche sezione che, insieme ad altre, non riuscì a completare per quanto il gesuita si sia occupato della stesura di quest'opera fino al 1685, anno della sua morte.

La conclusione dell'exkursus che ha tracciato gli sforzi della Compagnia per la costruzione della sua storia ufficiale nel corso dell'Età Moderna ci riporta alla *Historia* di Francesco Sacchini che rappresenta il primo tentativo di elaborazione di questa memoria ad uso interno ed esterno. L'opera occupa un posto di riguardo del tentativo di ricostruzione portato avanti dal presente lavoro dal momento che è stata scritta negli anni immediatamente successivi agli avvenimenti che interessavano i collegi isolani. Essa costituisce così l'esempio più emblematico dell'immagine dell'esperienza di apostolato della Compagnia nel regno di Sardegna, immagine che l'ordine voleva rendere ufficiale e comunicare all'esterno.

A differenza delle storie a "base geografica" elaborate da Ribadeneira e Álvarez destinate ad una circolazione limitata che in qualche modo la prepararono, e quella di Bartoli che la seguì, l'opera di Orlandini e di Sacchini ha come centro ideale Roma, sede dell'ordine, ed ha come impostazione principale il succedersi dei generali e il loro operato secondo l'impostazione annalistica che era stata già del *Chronicon* di Polanco.

Il primo volume, quello composto da Orlandini, non dedica spazio ai collegi sardi visto che alla morte di Ignazio non si era ancora iniziato a pensare alla loro fondazione. A partire dal secondo, il primo curato da Sacchini, compaiono le prime notizie sulla Sardegna attraverso la narrazione delle vicende che ripercorre anno per anno i passaggi della storia dei gesuiti nell'isola. L'apporto di Sacchini alla ricostruzione della storia dell'ordine nell'isola è molto più consistente rispetto a quello dato da Ribadeneira e Álvarez. Anche se i due padri spagnoli avevano avuto a disposizione fonti di prima mano Sacchini dimostra di averne fatto un uso più largo al punto che in alcuni casi si possono con precisione facilmente rintracciare i legami documentali con la corrispondenza ordinaria che era stata inviata dall'isola a Roma.

⁵³⁷ M. ZANFREDINI, Voce "C. G. Cordara", in C. E. O' NEIL- J.M. DOMINGUEZ, *DHCH*, cit., vol. I, pp. 950-951.

⁵³⁸ A. ASOR ROSA, Voce "Bartoli Daniello" in *Dizionario Biografico degli italiani*, vol 6 (1964), pp. 563-571.

⁵³⁹ La parte relativa all'Asia venne pubblicata nel 1653, quella al Giappone nel 1660, nel 1663 la parte sulla Cina e nel 1667 quella sull'Inghilterra.

I volumi della *Historia* curati da Sacchini costruiscono il quadro più completo sulla storia delle fondazioni e dell'operato dei padri nell'isola rispetto a quanto fatto dai suoi predecessori, con l'ulteriore novità di non limitarsi alla semplice narrazione delle origini ma occupandosi anche dello sviluppo delle fondazioni. A questo riguardo è interessante notare che in tutti i volumi da lui curati presentano le vicende dei gesuiti nel regno seguendo un'impostazione di tipo istituzionale. In un certo senso Sacchini ha provveduto ad individuare per ciascun generalato gli snodi centrali delle vicende isolate consegnando questo schema di analisi alle successive trattazioni storiche e offrendo nel complesso della sua *Historia* un ulteriore tassello di come sul piano istituzionale la *Compagnia di Gesù* aveva preso forma nel contesto specifico del regno di Sardegna. Gli snodi sono di solito costituiti dalla nomina dei vice-provinciali, l'arrivo dei visitatori o del provinciale, i momenti salienti del rapporto con la provincia d'Aragona. Attorno a questa ossatura Sacchini costruisce il resto della narrazione fornendo notizie sulle principali attività dell'ordine e mettendo l'accento sui principali successi.

In questa ottica istituzionale le vicende sarde vengono legate da subito a quelle delle fondazioni iberiche. Nel volume dedicato a Borja, Sacchini sottolinea il momento del passaggio dei collegi sardi sotto il controllo della provincia aragonese e confermando, come emerso dalla corrispondenza, che Borja aveva voluto questo cambiamento perché *in hispaniensi curia commodius tractarentur forensia eorum negotia* oltre che con più facilità dalla Spagna sarebbero state inviate nell'persone che conoscevano lo spagnolo.⁵⁴⁰ Sacchini conferma in questo modo quello che aveva scritto nella parte dedicata ai primi passi dei gesuiti nell'isola sostenendo che le prime fondazioni vennero assegnate alla provincia d'Aragona *propter opportunitatem amministrationis*.⁵⁴¹

Il risultato finale dell'opera mostra chiaramente che gli intenti dell'autore ruotavano principalmente attorno alla necessità di dare notizia degli avvenimenti più importanti che avevano caratterizzato la vita delle fondazioni isolate, mettendo in evidenza quanto realizzato con le attività dei collegi e rendendo note le opere più strettamente pastorali a scopo edificatorio.

Le vicende di cui Sacchini parla sono nel complesso le stesse emerse nella corrispondenza di quegli anni. Esse vengono arricchite dalla presentazione di alcune figure della Compagnia che dettero un contributo significativo alla vita dell'ordine nell'isola. È così che propone ai lettori un elaborato racconto e una vera e propria celebrazione dell'operato e dei meriti del p. Pietro Spiga, già nell'isola all'arrivo dei primi padri inviati dalla Spagna.⁵⁴²

*“Itaque totum per iter, ac maxime postquam ex Liburno portu conscenderat, obvios quoque & comites & vectores nunquam intermisit sapientibus monitis & continentibus vitae suae exemplis facere meliores. Foeda dicta, & voces impias, & temerariam iurandi prolapsionem ex nutis vectoribusque sustulit. Cum vero non sine gravi discrimine piratarum & Gallicae classis adversi morarentur venti, adeo pertinaciter, ut gubernator exclamaret, profecto in navi aliquem esse impium Christi desertorem: usus occasione Spiga ad unum omnes ad sacram homologesim impulit, auditque. Idem & alias preces & acrem corpusculi sui verberationem ad placandum Deum cum adhibuisset, tempestas facta placidior, copiam fecit vectores ad portum, cui Posata nomen est, exponendi”.*⁵⁴³

⁵⁴⁰ Cfr. il testo di Sacchini con le motivazioni date a riguardo dal centro romano in MHSI, *Sanctus Francisci Borgia...*, cit., v. IV, p. 541, Lettera n. 493, pp. 319-321: *“Quanto à la aplicación de los collegios de Cerdeña à la provincia de Aragón, nuestro padre lo hizo, así por la comodidad de los negocios de dichos collegios, com por obligar à la provisión de subiectos de la lengua española, que son necesarios para predicar y confessar, y aun creo para leer, y esson no facilmente se pueden embiar de Roma”.*

⁵⁴¹ F. SACCHINI, *Historia Societatis Iesu pars seconda sive Lainius...*, cit., Lib. III, n. 86, p. 96.

⁵⁴² F. SACCHINI, *Historia Societatis Iesu pars seconda sive Lainius...*, cit., Liber III, n. 78 (Petri Spigae ad Societatem accessus & esimia virtus).

⁵⁴³ F. SACCHINI, *Historia Societatis Iesu pars seconda sive Lainius...*, cit., Liber III, n. 79-81.

In maniera ancora più incisiva, in altri passi, viene riproposta l'immagine dei gesuiti come inviati dal cielo per descrivere ed esaltare gli effetti delle loro attività pastorali:

*"Hanc igitur immanem silvam excidere, haec aggressi monstra tollere pauci illi cultores, ita solum facile cultum cunctaque prona invenire, nihil ut obstaret, quo minus omnia supra vota responderent, praeter operarum paucitatem. Subsidia itaque postulantes scribebant nusquam se ita perditam gentem, ita ad emendationem paratam vidisse: obrui prope multitudine ad divina mysteria convolantium; consilium in dubiis rebus, auxilium ad vitae novae institutionem petentium: omnes extollere ad caelum manus: & homines societatis vulgo sanctos appellare, ad salutem suarum animarum quae funditus perierant, a Deo velut e caelo missos".*⁵⁴⁴

Lo stesso intento è seguito nel presentare alcune vicende ritenute particolarmente edificanti come ad esempio la strenua opera di assistenza materiale e spirituale prestata dai gesuiti alla flotta spagnola e ai suoi alleati che erano stati impegnati nella difesa di Malta. L'operato dei gesuiti viene descritto sottolineando la profonda impressione positiva destata nei soldati e presentando la Compagnia come una milizia celeste:

*"Quin adeo & hortatibus eorum, & exemplis omni civitate permota, id certamen exarsit in medicamentis suggerendis & vestimentis, & cibariis etiam exquisita cura conditis; ut milites confusi nunquam mirari desinerent, consensuque clamarent, satis apparere Deum in ea civitate esse, ubi tantum caritatis vigeret. Ita deliniti nullo negotio animarum quoque medicinam suscipiebat. Nec defuerunt qui ad militiam nostram ab terrena illa transirent".*⁵⁴⁵

Il progetto e gli intenti di Sacchini non furono però accolti allo stesso modo e proprio all'interno della Compagnia vi furono delle rimostanze rispetto a quanto aveva deciso di raccontare al suo pubblico.

La circolazione della sua opera generò infatti un'aspra rimostanza da parte dei gesuiti isolani in merito ad alcune notizie sulla realtà del regno contenute in un capitolo del tomo dedicato al generale Laynez, e quindi riferito agli inizi della presenza della Compagnia nell'isola.⁵⁴⁶ La testimonianza dell'esistenza di questa controversia è data da due documenti che riportano rispettivamente le risposte di Sacchini ad alcune proteste rivolte a questa parte dell'opera (non contenute nei documenti pervenuti ma ricostruibili a partire dalle risposte del gesuita) e la successiva replica dei suoi critici.⁵⁴⁷

Entrambi i documenti sono privi di datazione topica e cronica. Rispetto al momento in cui questa disputa ebbe luogo si possono avanzare due ipotesi. La prima è che essa sia avvenuta tra il 1620-21, anno della pubblicazione del tomo II della *Historia Societatis* e il 1625, anno della morte di Sacchini. Nel caso in cui invece l'opera abbia iniziato a circolare in forma manoscritta prima della pubblicazione a stampa si può spostare a qualche anno prima il *terminus a quo*. Gli estensori del documento sono gesuiti (riferendosi a Sacchini ne parlano come *religiosum societatis nostrae*) e padri che operavano nell'isola giacché come si vedrà fra poco sottolineano il danno che alcune dichiarazioni di Sacchini avrebbero causato alle fondazioni sarde.

La polemica si sviluppò attorno al paragrafo 24 del Libro VI del tomo II, dedicato al generalato di Laynez (*Collegium sassaritanum absolutum*): gli scriventi contestarono a Sacchini di aver offerto

⁵⁴⁴ Ibid., Liber VI n. 25. "Dociles ad pietatem sardi.

⁵⁴⁵ F. SACCHINI, *Historia Societatis Iesu Pars tertia sive Borgiae...*, Liber II n. 83, *In sardinia aegris militibus succursum*.

⁵⁴⁶ F. SACCHINI, *Historia Societatis Iesu Pars secunda sive Lainii...*, Liber VI, n. 24, *Collegium sassaritanum absolutum*.

⁵⁴⁷ Cfr. ARSI, SARD. 10-I Sardiniae Historia (1577-1616), 1-1v. *Responsim P. Sacchini ad querelas de Sardinia de Historia Societatis pars II, lib. 6, n. 24 anno 1562; ibid. 2-3. Replica ad responsam Sacchini*.

ai lettori un'immagine negativa del regno. Pur riconoscendone la buona intenzione che lo aveva guidato nel suo lavoro di storico e l'abilità dimostrata in questo compito, gli si attribuì la responsabilità di non aver agito in modo tale che, salva la verità storica, non ci fossero toni esagerati e deformanti la stessa verità. L'immagine che aveva dato dell'isola non corrispondeva a loro avviso alla realtà e accusandolo di non aver nominato le eccezioni, che pure esistevano, aveva fatto in modo che la cattiva fama si estendesse non solo a tutta l'isola, ma anche persistesse a decenni di distanza dagli avvenimenti. I gesuiti sardi si sarebbero aspettati da Sacchini la correzione di quelle parti più problematiche e a poco era servito che lo storico gesuita si fosse scusato per l'offesa arrecata, poiché avrebbero preferito che avesse provveduto a rimuovere le cause dell'offesa.

Il paragrafo della discordia narra i primi tempi del collegio di Sassari si sofferma brevemente nel descrivere l'avvio delle lezioni, le attività di istruzione e i ministeri svolti nella città per poi spostare più lungamente l'attenzione sulla descrizione della popolazione dell'isola, sulle sue gravi condizioni spirituali, morali e sociali che caratterizzano l'intero regno. Il quadro che dipinge è molto duro, la difficile situazione delle città sembra diventare catastrofica nelle campagne. Ed è in questa cornice che Sacchini inserisce l'operato dei gesuiti:

“Vix uspiam gentium foedius lapsos a pietate Christiana homines antea reperisses. Archiepiscopus calaritanus ad Lainium eo consilio, ut Pontificem edoceret, praeter caetera scripsit: Tota sua dioecesi non esse vel unum presbyterum, qui quae legeret intelligeret. E quatuor & viginti Canonicis Calari, tres tantum vetulos psalmodiam frequentare; caeteros vel in alienis terris agere, vel mercaturae intentos, contra Antistitem immunitatibus mendaciisque armatos. Religiosos haud Clero dissimiles. In pagis nullus prope Curio [absq]. pellice erat; quin id primum veturo Curione, pagani curabant, ut is praeparatam mulierculam inveniret, quam ex honoratioribus ambitiose & avare se offerentibus lectam certo ei iungebant ritu: interque presbyterum & eam conveniebat, ut quod facerent rei, ex aequo inter sese dividerent: habebaturque etiam publice in templis nequissimae meretriculae honos: ut in solennibus oblationibus ipsa prima e populo ad offerendum accederet. Caeterum non vestitu, non tonsura, non moribus, ac ne operibus quidem praesbyter ab rusticanis fossoribus discrepabat. Unde facile est intelligere quanta esset in populo nox, cum, qui esse lux debuerant, usque eo tenebrae essent. Ipsis in urbibus, qui vel formulam cruce se signandi nescirent, qui sacerdotibus noxas quindecim aut viginti annos nunquam aperuissent, miserum quam multi erant. Divinationes, cantiones magicae, diabolicae superstitiones ita vulgatae, ut vix quisquam eas res in vetitis numeraret, religionique sibi duceret. In montanis multi liberos ante octavum decimumque annum non pabtizabant. Inter mercatores nihil tam vulgare, quam foenus exercere: quam contrahendarum rerum rationes sine aequi & iniqui respectu inire quam quaestuosissimas”.⁵⁴⁸

Sacchini ripropone a distanza di qualche decennio le immagini già proposte anni prima da gesuiti e non, per descrivere l'isola: clero ignorante e concubinario, difficilmente distinguibile dai laici per aspetto e abiti, condizione delle donne che accompagnavano i sacerdoti, popolazioni che a mala pena conoscevano il segno della croce, che non si confessavano da decenni, che non facevano battezzare i propri figli, larga diffusione di superstizioni. Sacchini proponeva ad un pubblico molto ampio un'immagine che in realtà era stata molto familiare ai primi gesuiti e a quanti, a metà del Cinquecento nell'isola, avevano avuto la possibilità di osservare le condizioni del clero, delle popolazioni sia dal punto di vista della pratica religiosa che dei costumi.

Bastino per tutte le impressioni che il vescovo di Ampurias Ludovico de Cotes scriveva nel 1546 al Cardinale Supremo Inquisitore di Spagna qualche tempo dopo aver accettato da Pietro Vaguer, vescovo di Alghero e Inquisitore generale dell'isola, l'incarico di sostituirlo durante la sua assenza per recarsi in Spagna prima di partecipare al Concilio di Trento:

⁵⁴⁸ F. SACCHINI, *Historia Societatis Iesu Pars secunda sive Lainii...*, Liber VI, n. 24. Collegium Sassaritanum num absolutum: “In Sardinia domicilium tribus ante annis Sassari coeptum, hoc anno ad iustam Collegii formam perductum est. Cum enim primo anno quatuor, altero septem fuissent, hoc terbio quatuordecim in eo Socii egerunt: & pater Abecedarios, tres institutae sunt discentium latinitatem classes, praeceptoribus ex Hispania missis”.

“ [...] Que certifico a vuestra Señoria Illustrissima que con menor trabajo se reformen los de las Indias que nuevamente se començaren a instruire en las cosas de la fe, que no estos desta isla, porque Vuestra Señoria Illustrissima sabrà que estos no tienen confession, que ay gran numero dellos de veynte y treynta años que no se confessan. [...]. Yo Señor illustrissimo ando apeando toda la isla, si nuestro Señor fuere servido de darme salud para que yo pueda executar mi intencion que es hazer todo lo que yo pudiere en reparar tan grande daño como en esta ysla ay porque certifico a Vuestra Señoria que estoy agora en un pueblo donde ay mil y quinientas personas de confession y no ay ciento que sepan el credo ni las oraciones que an de saber los niños quando tienen cinco o seis años [...].”⁵⁴⁹

È evidente che a distanza di anni le prime impressioni sulla realtà sarda che i primi gesuiti avevano trasmesso diventavano agli occhi dei loro successori nell'isola informazioni da non divulgare in modo così ampio e da non enfatizzare mentre diversa è la posizione di Sacchini che decide di inserirle in un'opera che avrebbe avuto ampia circolazione e avrebbe promosso la storia ufficiale dell'ordine.

Sacchini, dal canto suo, difese l'opera e la parte relativa all'isola sostenendo di aver svolto il suo lavoro nel rispetto del suo ruolo di storico, riportando fedelmente i fatti senza esagerarli ma anche senza ometterli. Si mostrò stupito che i suoi accusatori non tenessero conto del fatto che la narrazione della storia in quanto tale dia per scontata l'esistenza del mutamento dei costumi e dello stato delle cose nel tempo, attenuando in questo modo la portata degli aspetti negativi evidenziati. A suo avviso quindi i gesuiti sardi non avrebbero dovuto considerare un'offesa il fatto che venisse ricordato che al tempo del Concilio di Trento l'isola fosse caratterizzata da una larga corruzione dei costumi, visto che questa situazione era diffusa ovunque in quel periodo. Riteneva inoltre normale che nel descrivere una situazione, esaltandone magari gli aspetti negativi che potevano colpire maggiormente, si presupponesse che ve ne fossero anche di positivi.

*“Cum describuntur publicis mores et comunis status non excludetur aliqui aliter se habentes, satis enim constat semper inter malos esse aliquos bonos, inter imperitos aliquos doctos, aut certe minus imperitos. et ut dicitur, omnis regula petitur exceptionem. Sed dicitur id, quod plurimum dominabu[m], hoc non solum omnibus historicis observari potest, sed etiam in sacris literis et nominabim in epistolis S. Pauli, qui saepe laudat ita eos ad quos scribit, ut videatur significare omnes esse sanctissimos; deinde incipit in crepare sic, ut videatur prope modum andemare omnes. Saecula quaedam dicuntur fuisse inscit in insigni notabilia, in quibus tamen constat fuisse viros insigni sapientia praeditos”.*⁵⁵⁰

Richiamava poi l'attenzione sul fatto che scrivendo l'*Historia* non aveva avuto la minima intenzione di mettere in cattiva luce l'isola o di dispiacere a qualcuno, e anzi desiderava rendere onore al regno. Dal suo punto di vista dalla sua narrazione emergeva chiaramente l'evoluzione della situazione sarda e lui si diceva consapevole che il regno non essere rimasto quella degli inizi della presenza gesuitica. Questo aspetto è effettivamente dimostrato dalle successive parti del testo dedicate alle fondazioni dell'isola in cui Sacchini non fece più riferimento allo stato dell'isola ma si dedicò all'evoluzione delle fondazioni.

Le intenzioni dell'autore avevano però avuto effetti ben diversi e dal canto loro i redattori della protesta dimostrarono di essere profondamente colpiti e di non accontentarsi di quanto ribattuto da Sacchini, in modo tanto preciso. La situazione che emergeva dal testo mostrava condizioni molto critiche che per i gesuiti isolani dell'inizio del Seicento erano ormai risolte o non più così gravi e per questo ritenevano inutile l'enfasi posta dall'autore della *Historia* e volevano scongiurare il rischio che solo queste immagini restassero impresse nell'immaginazione dei lettori, senza poi dare

⁵⁴⁹

G. SORGIA, *Due lettere inedite sulle condizioni del clero e dei fedeli in Sardegna nella prima metà del secolo XVI*, in *Atti del convegno di studi religiosi sardi (Cagliari, 24-26 maggio 1962)*, Padova CEDAM, 1963, pp. 97-106. La lettera di De Cotes è datata 18 ottobre 1546.

⁵⁵⁰

ARSI, SARD. 10-I, 1-1v. *Responsio P. Sachini ad querelas [de] Sardinia de Historia Societati ex pars. [...] lib. 6 n. 24 anno 1564.*

spazio alle altre informazioni. Ai gesuiti isolani era chiara la grande diffusione che l'opera di Sacchini avrebbe avuto dentro e fuori la Compagnia e di sicuro Sacchini dovette assistere ad una levata di scudi considerevole che sembra abbia mirato a difendere la buona fama di un regno intero.

In un certo senso la scelta di puntare sulle immagini ad effetto, che pure registravano situazioni reali del regno a metà Cinquecento, al fine di esaltare l'operato e i risultati ottenuti dalla Compagnia, non fu una strategia promozionale bene accolta dai padri presenti nelle fondazioni sarde. Una tale reazione dimostra che l'operazione di costruzione dell'immagine ufficiale dell'ordine incontrava resistenze al momento in cui si sacrificava l'immagine che la periferia voleva dare di sé. Ancora una volta due approcci diversi alla costruzione dell'immagine della Compagnia si incontravano dando luogo a frizioni che erano il segno di un ordine che si muoveva a più velocità e in più direzioni nella difesa di priorità e interessi diversi.

Il paragrafo in questione dimostra molto bene il modo in cui Sacchini condusse il lavoro sulle fonti a sua disposizione. In diversi punti è chiara la ripresa quasi letterale delle già citate lettere inviate a Roma dai primi gesuiti nel 1560 (una è del luglio e una del settembre del 1560, rispettivamente dai padri Francisco Antonio e Balthasar Piñas)⁵⁵¹ e di una dello stesso anno, dell'arcivescovo di Cagliari Antonio Parragues de Castillejo per il generale Laynez. Erano queste le lettere degli inizi che avevano contribuito con le loro immagini a dir poco pittoresche ad inserire anche la Sardegna nel variegato insieme delle indie interne. A differenza di quanto presente nelle sue fonti Sacchini aveva evitato di riproporre esplicitamente l'idea della Sardegna come India anche se il contenuto del testo rimandava a questo orizzonte, ed aveva inoltre evitato di riportare i passaggi più duri e critici nei confronti dei sardi in generale che i primi gesuiti avevano registrato. Il p. Piñas, ad esempio, aveva sostenuto che i sardi fossero *muchos maliciosos y calunniadores*⁵⁵² e,

⁵⁵¹ Confronta il testo di Sacchini F. SACCHINI, *Historia Societatis Iesu Pars secunda sive Lainii...*, Liber VI, n. 24: "*In montanis multi liberos ante octavum decimumque annum non pabtizabant. Inter mercatores nihil tam vulgare, quam foenus exercere: quam contrahendarum rerum rationes sine aequi & iniqui respectu inire quam quaestuosissimas*" e la lettera dei gesuiti sardi "*Considerare agora V. P. pues entonces bel e strago ne las animas desta ciudad que es la principal de Cerdeña, qual sera por las montañas donde las mugeres paxen ovejas y traen los hijos 8, 10. 12 años sin bautizar ni saber solamente que a faer la señal de la cruz*" in ARSI, SARD. 13, 46-47. Sassari, 20 luglio 1560. Copia di una lettera di Francisco Antonio del 6 luglio indirizzata ai collegi di Genova, Firenze, Siena, Montepulciano, Perugia e Roma, poi inviata al provinciale d'Aragona del 17 luglio 1560; cfr. Sacchini: "*In pagis nullus prope Curio [absq]. pellice erat; quin id primum veturo Curione, pagani curabant, ut is praeparatam mulierculam inveniret, quam ex honoratioribus ambitiose & avare se offerentibus lectam certo ei iungebant ritu: interque presbyterum & eam conveniebat, ut quod facerent rei, ex aequo inter sese dividerent: habebaturque etiam publice in templis nequissimae meretriculae honos: ut in solennibus oblationibus ipsa prima e populo ad offerendum accederet*" e il testo della lettera dei gesuiti "*Caeterum non vestitu, non tonsura, non moribus, ac ne operibus quidem praesbyter ab rusticanis fossoribus discrepabat*" e "*Al señor arçobispo de Saser he scritto dos cartas no me a respondido, V. P. le podria hablar que su favor hara mucho alçaso para que estos sacerdotes esten ren[didos] en la doctrina y repehencion que se les da lo qual es muy necessario por que no hay otro medio (segun la experiencie me muestra) para sacarles de sus viejos costumbres que estan los mas dellos publicamente casados con las mancebas y la casa llena de hijos con grandissimo escandalo de los seglares y prejuizio del estado ecclesiastico, y dizenme que por las villas deste reyno no hay clerigo que no esta casado publicamente y se casan publicamente con ciertas serimonias y los padres y parientes de la muger que toma se la acompañan hasta su casa y esta es la mas honrrada de la villa, y casanse a media caarta que dizen que quiere dizir que hazen concierto entre si que los bienen que multiplicaren los partiran a medias, habito, ni tonsura clerical no la trahen mas van como los otros labradores que es lastima de verlos puestos en el altar, esto yo mesmo me lo he visto por mis ojos, y ame acontecido que un dia diziendo missa en una villa faltandome cierta cosa en el altar, pregunte donde estaria el clerigo, respondieronme que en casa de su muger, y esto no lo respondieron por iniuria mas por ordinario hablar, ni el clerigo se affrenta dello por que muchos dellos con el uso piensan ya que les es licito el señor remedie tanto mal y si algun remedio hay en este negocio seria que el señor pontifice diesse inquisición al inquisidor que aca embiare [...] sobre los clerigos amancebados y profanos con titulo que parecen sentir mal del estado ecclesiastico. todos ellos son ignorantissimos y assi el sengundo remedio assi para ellos como para los seglares serie que aqui estuviessen ya muchos della Compañia para que pudiesen fallir por las [ri...] enseñandoles la dotrina christiana y confessandoles por que toda la vira y [an...] oyan esta gente palabra de Dios, el Señor lo remedie que puede y sabe*" in ARSI, SARD. 13, 58-58v. Sassari 20 settembre 1560. Piñas a Laynez.

⁵⁵² ARSI, SARD. 13, 52. Sassari, 30 agosto 1560. Balthasar Piñas a Laynez.

anche se attribuiva la responsabilità della situazione alla mancanza di pastori d'anime solerti, riteneva che la popolazione dell'isola fosse perduta e bisognosa più che altre dell'aiuto dei gesuiti sebbene molto disposta a redimersi. Il p. Antonio non aveva rinunciato, dal canto suo, a parlare delle terre sarde come di *verdaderas indias*.⁵⁵³ La fonte viene quindi talvolta citata in maniera letterale, come nel caso della lettera del vescovo di Cagliari⁵⁵⁴, altre volte l'autore vi individua un avvenimento rilevante, verificatosi in una specifica realtà, e lo utilizza per farlo diventare questione ricorrente. È questo il caso della sistemazione di alcuni cimiteri e della conservazione del Ss. Sacramento ascrivita in modo generico ad attività *in pagos* che venne invece messa in atto dal p. Giorgio Passiu e un *hermano* in una vera e propria missione svolta nei villaggi di Samugheo e di Ortueri durante un viaggio che da Sassari li portava ad Oristano.⁵⁵⁵ In questo caso la lettera utilizzata è una quadrimestre, la prima di questo tipo che venne inviata a Roma dalla Sardegna. Essa, come anche le prime lettere della corrispondenza ordinaria, testimonia le prime reazioni dei padri all'impatto con la realtà isolana ma rientrando tra le prime quadrimestri inviate a Roma mantiene una grande vivacità espositiva e descrittiva e rimane lontana dai resoconti standardizzati e dagli effetti del processo di formalizzazione di questo tipo di testo illustrato da Friedrich. Rimane invece completamente assente un approccio di tipo geografico all'isola, aspetto che invece emergerà in modo più rilevante nella *Historia de las cosas*. La sensibilità di Sacchini è tutta concentrata sulle vicende storiche e pastorali della presenza dell'ordine e la sua elaborazione rimane lontana dalle influenze di autori come Arquer, Alberti che dell'isola si erano occupati ma sotto un profilo più strettamente geografico-culturale.

A distanza di circa 40-50 anni dalla loro stesura, le lettere dei primi gesuiti giunte nell'isola, riproposte e rielaborate all'interno della *Historia* di Sacchini, suscitarono all'interno delle comunità gesuitiche dell'isola un clamore inedito. Tali reazioni furono dovute al fatto che la *Historia* sarebbe stata la storia ufficiale dell'ordine e avrebbe divulgato l'immagine dell'isola ad un pubblico ampio aspetto che acquisiva una risonanza nuova all'interno della realtà delle comunità isolate che nel corso del tempo avevano compiuto un percorso di sviluppo notevole.

Nel tempo esse erano profondamente mutate nella loro organizzazione interna, nella loro composizione nazionale rispetto all'inizio (prevalenza di originari dell'isola), e avevano ormai

⁵⁵³ ARSI, SARD. 13, 46v. Sassari, 20 luglio 1560. Francisco Antonio al provinciale di Aragona.

⁵⁵⁴ Cfr. Sacchini: "*Archiepiscopus calaritanus ad Lainium eo consilio, ut Pontificem edoceret, praeter caetera scripsit: Tota sua dioecesi non esse vel unum presbyterum, qui quae legeret intelligeret. E quatuor & viginti Canonicis Calari, tres tantum vetulos psalmodiam frequentare; caeteros vel in alienis terris agere, vel mercaturae intentos, contra Antistitem immunitatibus mendaciisque armatos*" e l'epistolario di Parragues: "*La ignorancia en general es tan grande que no hay clérigo en toda esta mi diocesi que entienda nada de lo que lee ni sepa cosa es ser clérigo ni yo sé que remedio pueda poner a tan general ignorancia y de aquí nascen todos los otros defectos publicos y secretos con grandissimo daño de las animas*" in P. ONNIS GIACOBBE, *Epistolario di Antonio Parragues de Castillejo*, Milano, Giuffrè 1958. Lettera n. 35. Parragues de Castillejo al generale dei Teatini (intendeva gesuiti). Cagliari 4 ottobre 1560, pp. 153-155. Nella stessa lettera Parragues aggiunge che dei 24 canonici della cattedrale solo i tre più anziani erano presenti regolarmente alle celebrazioni comuni. Di tutti gli altri alcuni risiedevano in altri regni, altri risultavano impegnati in *mercadurias* e tutti erano forniti di apposite esenzioni che permettevano loro tale condotta. Le cose non andavano meglio per la condotta dei frati.

⁵⁵⁵ Cfr. Sacchini: "*Calarim, Algerium, Oristanum ad Castellum Aragonium, multosque praeterea in pagos excursus est: & ubique Evangelicae forma pietatis ante oculos posita miros hominum amores accendit. Divinissimum Christi Corpus, ut cum aliqua dignitate asserviretur, passim curatum: etiam mortuorum cadaveribus prospectum: data opera ut coemeteria valido undique minimento sepirentur, cum alicubi in campo haud septo eciquae iniectu terrae condita canes atque etiam porci eddossa vorarent corpora*" con la lettera dei gesuiti: "*Ha trabajado mucho el padre por hazer que conserven el S.^{mo} Sacramento, el qual por su bontad ha sido servido de azerse aceptar en esta iglesia para siempre, lo que hasta agora no se avia hecho*" e "*El lugar donde entierran los muertos, que es fuera de la iglesia, y por ser ruinada la cerca venian los puercos y perros a comer los cuerpos alli enterrados; fue el padre con toda la villa un dia a reedificar la dicha cerca, de modo que quedan los pobres muertos seguros de puercos, y perros aunque no de gusanos*" in ARSI, SARD. 13, 167-170v. Littera Quadrimestre 31 gennaio 1562. In particolare c. 168. Francisco Antonio a Salmerón, Vicario generale della Compagnia a Roma.

raggiunto anche lo statuto di provincia indipendente. La presenza dell'ordine aveva apportato numerosi cambiamenti alla realtà religiosa, culturale, sociale dell'isola, cambiamenti avvenuti anche per l'intervento congiunto su più versanti della corona, della Chiesa, delle realtà municipali. Le comunità dei gesuiti facevano ormai pienamente parte del tessuto cittadino partecipavano alla sua vita e, pur restando chiaro il legame con il centro romano, gli ingressi di nuovi gesuiti nell'isola e il progressivo prevalere di personale autoctono nelle comunità e tra i religiosi in formazione aveva reso più saldo il legame dei collegi con il tessuto isolano. Tra le rimostanze comparve qualche riferimento anche alla questione della componente nazionale visto che Sacchini sottolineò nella sua risposta il fatto che i vizi descritti non erano attribuiti ad una nazione ma ad un tempo storico preciso:

*“Nulla est ignorancia nationis cum vitiam non attribuitur nationi, sed tempori. In Latio olim [moa] fuisse dicitur sacrificandi homines. Ubi nunc christiani sunt, fuere ubique idolatre. Nullae nationes non habuerunt varietatem status, nullae familiae regnum, et aliorum principum”.*⁵⁵⁶

E per sostenere questa posizione portava l'esempio del Lazio antico nel tempo in cui venivano compiuti sacrifici umani: il territorio ora abitato da cristiani, era un tempo era abitato da quelli che definisce idolatri. Invitava dunque a fare le medesime considerazioni rispetto alle cose dette della Sardegna. A questo aspetto va di certo anche legata la difesa del lavoro sul campo svolto e dei cambiamenti avvenuti rispetto al processo di costruzione dell'immagine ufficiale operata dal centro romano.

Il ripresentarsi a tinte forti di un passato non troppo lontano, che rischiava di rimanere fissato nell'immaginazione di chi avrebbe letto l'opera di Sacchini non era cosa gradita. Le parole di Sacchini scatenarono la difesa di una realtà organizzativa che si era stabilizzata nel tempo dopo aver a lungo patito le difficoltà della sua condizione periferica e di un forte ritardo sul versante dello sviluppo culturale e istituzionale.

Dietro l'impostazione di Sacchini si può rintracciare una propensione al mantenere, senza però esagerare, la Sardegna all'interno dell'immagine quasi-mitica elaborata dai primi gesuiti il cui primo impatto con l'isola risenti di certo dell'immaginario delle Indie che animava le fantasie dei gesuiti europei.⁵⁵⁷ E sebbene Sacchini abbia abilmente rinunciato a citare il topos delle “Indie di quaggiù” al lettore rimane l'impressione dell'isola come di un mondo lontano, fermo alla realtà dei primi anni Sessanta del Cinquecento, davanti alla quale l'esaltazione dell'impegno e dei risultati dell'ordine potevano dare gli esiti migliori e più convincenti. D'altro canto i gesuiti in Sardegna dell'inizio del Seicento respingono l'immagine delle Indie che i loro predecessori avevano divulgato al loro arrivo. Nel proporre questa immagine ad effetto Sacchini ha rischiato, agli occhi dei suoi compagni isolani, di dare un'immagine dell'isola immobile nel passato piuttosto che rendere conto delle evoluzioni storiche avvenute nel tempo. Sicuramente la vita delle fondazioni sarde non proponeva grandi colpi di scena e le notizie più degne di attenzione, o che meglio l'attenzione l'avrebbero potuta attirare, rimanevano quelle fornite dai primi padri. In maniera quasi contraddittoria la storia della Compagnia così costruita rinunciava a rendere fino in fondo conto dei risultati dell'azione dei suoi uomini impegnati nell'isola per dare più spazio all'immagine ad effetto delle indie sarde: “lavoratori nella vigna del Signore” contro i “costruttori dell'immagine ufficiale”.

A testimonianza di questo restano proprio le rimostanze dei gesuiti isolani.

⁵⁵⁶ Ibid.

⁵⁵⁷ Un esempio per tutti rimane sicuramente la reazione del p. Silvestro Landini durante le missioni che compì in Garfagnana o Lunigiana, nelle isole dell'arcipelago toscano e in Corsica. Per una presentazione dell'operato di Silvestro Landini e una trattazione del tema delle “Indie” cfr. A. PROSPERI, *Tribunali...*, cit., pp. 551-599. Capitolo 28 “Le nostre Indie” e C. LUONGO, *Silvestro Landini e le nostre Indie: un pioniere delle missioni popolari gesuitiche nell'Italia del Cinquecento*, Scandicci, Firenze Atheneum, 2008.

Un contributo d'ambito isolano: la *Historia de las cosas*

Tra le storie della Compagnia rimaste manoscritte ve n'è una dedicata interamente alle fondazioni sarde. Si tratta dell'anonima *Historia de las cosas que los padres de la Compañia de Jesús han hecho en el Reyno de Cerdeña* conservato nella documentazione dell'Archivum Romanum.⁵⁵⁸ Il testo, redatto in castigliano, si apre con un breve proemio che inquadra l'isola da un punto di vista geografico e delle principali curiosità relative ai costumi per poi proseguire narrando le vicende della Compagnia nell'isola dall'arrivo dei primi padri fino al 1605. L'opera segue uno schema annalistico, con inserti in cui si presentano alcune figure rilevanti di gesuiti e sostenitori della Compagnia in loco. La *Historia* risulta incompleta dal momento che il testo è lasciato in sospeso e questo fa pensare che ci fossero altre carte a concluderlo. A parte l'esistenza di un manoscritto in latino relativo alla prima parte del testo segnalata da Turtas, non si ha al momento notizia dell'esistenza di altre copie del manoscritto e non sono stati reperiti riferimenti ad eventuali pubblicazioni a stampa da confrontare con quello dell'ARSI.⁵⁵⁹ Esso non viene menzionato neanche da C. Sommervogel, né nella *Bibliothèque de la Compagnie* né in *Ouvrages anonymes et pseudonymes* che spesso si rivelano utili aiuti nella individuazione di opere poco conosciute.⁵⁶⁰

Riguardo all'autore, al contesto e al tempo di composizione si possono avanzare alcune ipotesi sulla base dei pochi elementi a disposizione.

Il testo è stato redatto nell'isola ad opera dei gesuiti poiché in più punti del manoscritto si fa cenno alla Compagnia e al generale usando l'aggettivo “*nuestro*” e “*nuestra*”.⁵⁶¹ L'idea che si possa trattare di un testo concepito in seno alle comunità dell'isola è supportata sia dall'estrema familiarità che viene dimostrata da chi scrive rispetto alle vicende e ai rapporti intrattenuti con il contesto isolano, sia per la difesa delle condizioni generali del regno che come si vedrà più avanti sarà condotta in modo molto esplicito e comunque di pari passo con la celebrazione dell'azione della Compagnia.

Il periodo di stesura della *Historia* può essere ricostruito facendo riferimento ad alcuni indicatori temporali presenti nel testo sebbene non si abbiano riscontri precisi e ci si possa pertanto limitare ad indicare solo un arco temporale di riferimento all'interno del quale collocare la composizione dell'opera. La narrazione degli avvenimenti arriva fino al 1605 e si può dunque supporre che la stesura sia iniziata o comunque proseguita in un momento non definito attorno a questa data.⁵⁶²

⁵⁵⁸ ARSI, SARD. 10-I, 100-175v. *Historia de las cosas que los padres de la Compañia de Jesús han hecho en el Reyno de Cerdeña desde que entraron en ella.*

⁵⁵⁹ R. Turtas ha segnalato anche l'esistenza di una copia latina del manoscritto nell'Archivio del Reyno de Valencia: *Historia eorum quae gesta abunt ab hominibus societatis in Sardiniae provincia*. Cfr. R. TURTAS, *Studiare, istruire, governare. La formazione dei letrados nella Sardegna spagnola*, Sassari, EDES, 2001, nota n. 8, p. 304.

⁵⁶⁰ Cfr. C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie...*, cit. e dello stesso autore *Dictionnaire des ouvrages anonymes et pseudonymes publiés par des religieux de la Compagnie de Jésus depuis sa fondation jusqu'à nos jours* par Carlos Sommervogel, 2 voll, Paris, Librairie de la Société bibliographique, 1884.

⁵⁶¹ Cfr. “*Pidieron en este tiempo los de la ciudad a su Magestad y [all] de Borja algunos de los nuestros para enseñar a sus hijos y los dos Padres por su parte hazian la misma instancia a nuestro padre General. Pidiose al Rey y al Parlamento alguna ayuda de costa para la Compañia dava ya la ciudad cinquenta ducados y otros particulares con algunos mas haziendo entre si solos sus obligaciones de acudirnos lo que offrecian y solian dezir los de Saçer que en viniendo nuestros maestros cessarian totalmente de leer tres preceptores de gramatica que havia en Saçer como se vio el año siguiente en que Nuestro Padre cumplio nuestros deseos y si tanta necesidad havia en Sacer de los padres, quanta pensamos que la huviera en las montañas y lugares desamparados*” [ARSI, SARD. 10-I, 108v]; “*Fue este mismo año el primero en que los nuestros renovaron sus votos en Saçer. Y por que los P.^{es} Francisco Antonio y Pedro Spiga no los havian hecho de modo que se pudiera dezir que la Compañia los havia receido, los hizieron de nuevo esta vez y se embiaron escritos y firmados de sus manos como quedaron en los libros desta provincia, segun se suele en nuestra religion, al p. Provincial de Aragon, a quien el p. Polanco por commission del p. General havia sujetado los padres que entonces bivian en Cerdeña*” in ARSI, SARD. 10-I, 109.

⁵⁶² Il riferimento a questo anno è collocato a margine dell'ultima carta che compone il manoscritto in castigliano. La data del 1605 compare in ARSI, SARD. 10-I, 175v. Indicazioni di questo tipo sono presenti in tutto il testo, guidano la

A questa si aggiungono però altre indicazioni che permettono di collocare in modo più preciso la composizione dell'opera entro i primi dieci o undici anni del Seicento. Un primo riferimento ci viene offerto nella parte relativa alle vicende che videro protagonista il padre Juan Poggio, sassarese. Alle brevi notizie sulla sua vita l'estensore della *Historia* aggiunge che nel momento in cui scrive il gesuita è “*el primero de los padres señalados para la Congregación General*”.⁵⁶³ Gli atti delle congregazioni generali confermano che Poggio prese parte insieme ai padri Pisquedda e Piqueri alla Sesta Congregazione generale che si tenne nel 1608 a Roma.⁵⁶⁴ Che la stesura della *Historia* si possa collocare in un intorno di anni vicino al 1608 sembra essere confermato da un altro riferimento, questa volta relativo alle vicende del p. Piñas. Dopo averne raccontato la permanenza in Sardegna si parla del suo trasferimento in Perù terra in cui, secondo l'autore della *Historia*, si troverebbe ancora al momento della stesura dello scritto.⁵⁶⁵ Il p. Piñas di nazionalità Catalana, era nato intorno al 1528 e sarebbe morto in Perù nel 1611.⁵⁶⁶ Alla luce di questi dati si potrebbe trarre la conclusione che la *Historia* sia stata scritta dopo il 1605 e prima del 1611, o comunque prima che la notizia della morte del p. Piñas giungesse in Europa e poi in Sardegna. Il testo della *Historia* afferma inoltre che il padre catalano avrebbe circa 80 anni, età che farebbe pensare che chi scrive lo faccia circa nel 1608, lo stesso anno a cui rimandano le notizie sul p. Poggio. Questo anno potrebbe essere dunque un anno di riferimento per risalire al periodo di composizione della *Historia*, se la si considera compilata tutta in una volta. In questa prospettiva cronologica anche la *Historia* potrebbe essere inserita nella complessa attività di scrittura delle storie delle comunità gesuitiche locali che accompagnò i primi decenni del Seicento e che ha accompagnato e preparato l'opera di Sacchini.

Il testo, pervenutoci in forma manoscritta, si articola in due parti si apre con un *Proemio o breve descripción de la isla* [carte 100-102v] e poi continua con la narrazione delle vicende anno per anno secondo il modello comune a molte delle opere storiche dell'ordine. I fatti vengono raccontati partendo dal 1557, anno del ritorno del p. Spiga nell'isola e dell'arrivo a Sassari di Alessio Fontana.

La parte della narrazione delle vicende è quella che più risente dell'utilizzo di fonti di prima mano e sembra molto probabile che l'estensore abbia avuto a sua disposizione la corrispondenza ordinaria e le *litterae quadrimestres e annuae* che partivano dai collegi isolani. Da una lettura continuata si percepisce però una distinzione interna a questa sezione che è anche la più corposa per numero di carte. Le vicende dei primi anni, il lascito del Fontana, l'arrivo dei primi padri e le prime forme di apostolato, sono documentate in modo approfondito e l'autore indugia su numerosi particolari arricchendo le informazioni relative alle vicende che nel tempo erano entrate a far parte di un patrimonio di memorie consolidato come dimostrano in quegli anni le opere di Ribadeneira e Álvarez, e come sarebbe emerso dall'edizione del secondo volume della *Historia Societatis Iesu* di Sacchini (1620). Gli altri avvenimenti, soprattutto quelli relativi allo sviluppo delle attività della Compagnia dopo l'apertura dei collegi, fanno parte di una storia inedita che viene messa insieme

lettura degli avvenimenti anno per anno, non è chiaro se siano state inserite durante la stesura del manoscritto o in un periodo successivo.

⁵⁶³ “*Despues de recebido y acabado sus estudios de theologia en el colegio de Barcelona fue hecho Vice-Rector y provo tambien en el governo que siempre ha ido enel siendo despues rector del mismo collegio y del de Mallorca y Gandía y vice-rector del de Valencia y fue embiado a Roma procurador de aquella provincia de Aragon de donde bolviendose pues a Cerdeña que hasta entonces era Vice-provincia fue en ella su primer Provincial y despues el Primer procurdor de la provincia que fue a Roma a sido despues Vice-Provincial en Cerdeña y ultimamente Rector del Collegio de Sasser mas de quatro años y al tiempo que esto se escribe es el primero de los padres señalados para la Congregación General*” in ARSI, SARD. 10-I, 116v-117.

⁵⁶⁴ Cfr. J. W. PADEBERG- M. D. O'KEEFE-J. L. MCCARTHY, *For matters of greater moment...*, cit., pp. 717-718

⁵⁶⁵ “*Passó (si parla del p. Piñas) despues a Aragón y de alli al Peru donde se halla hasta el dia de oy, de edad de mas de ochenta años trabajando siempre con grande esfuerço en la conversión de los infieles*” in ARSI, SARD. 10-I, 105v.

⁵⁶⁶ M. SCADUTO, *Catalogo dei gesuiti in Italia (1540-1565)*, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1968, p. 117. La data di morte del Piñas è confermata anche dal catalogo di J. FEJÉR, *Defuncti Primi Saeculi...*, cit., p. 181. Il Fejér riporta la data del 29 luglio 1611, dato tratto dalla serie ARSI, *Historia Societatis* 43a, 6v, Peruv.

per la prima volta proprio con la stesura della *Historia de las cosas*. Se per questo motivo ci si potrebbe aspettare una materia più fresca e vivace non ancora cristallizzata questo non avviene poiché si viene proiettati in una dimensione poco connotata rispetto al contesto sardo, che rimanda molto alla valenza universale, senza luogo e senza tempo, dei racconti delle *Litterae Annuae*. Infatti la narrazione anno per anno delle vicende sarde fino al 1605 corre su un altro binario. In essa si uniscono insieme il filone del racconto degli avvenimenti importanti che avevano caratterizzato la presenza dei gesuiti nell'isola e l'intento edificante della narrazione supportato dal continuo attingere al patrimonio messo a disposizione dalle *Litterae Annuae*. Queste, non la corrispondenza ordinaria, più viva ma anche più carica delle innumerevoli contraddizioni di una realtà tanto complessa e del suo rapporto con il centro dell'ordine, furono la fonte principale dell'autore della *Historia*. Ed è da esse che la *Historia* trae il carattere di narrazione universale ed edificante venendo liberata all'origine dai caratteri peculiari del singolo contesto per essere trasformata in un racconto valido per tutte le realtà diventando rappresentativo del modo di procedere universale dell'ordine.

Accanto a queste considerazioni non si può però sminuire il ruolo che essa riveste nel delineare per la prima volta in forma dettagliata e cronologica le vicende della presenza dei gesuiti nell'isola, nel presentarne i protagonisti sia ricercandoli tra i membri dell'ordine, sia tra le personalità di maggiore spicco del governo viceregio o delle città dell'isola. Per il resto si susseguono notizie dello svolgimento dei ministeri tradizionali, vengono riportate alcune vicende esemplari dell'ingresso di alcuni padri nella Compagnia, o si racconta della conversione di uomini e donne che entravano a contatto con i gesuiti, o delle pacificazioni svolte, o delle recuperate difformità nelle pratiche sacramentali.

Di altro tenore è invece il Proemio a cui l'autore affida il compito di presentare il contesto isolano dal punto di vista degli elementi geografici essenziali, ricordandone alcune curiosità, ripercorrendo sinteticamente le vicende della cristianizzazione. Il quadro viene elaborato attingendo a fonti diverse, a partire da quelle d'età classica fino a contributi moderni quasi coevi alla stesura dell'opera. La presentazione dell'isola riporta il lettore indietro nel tempo e fornisce alcuni elementi principali attraverso la citazione di Catone riguardo alla sua grandezza rispetto alle isole mediterranee, Plinio per quel che riguarda le sue misure, Tolomeo per il contributo delle sue tavole all'immagine della collocazione di molte città, e Aristotele per averne vantato la fertilità del suolo. Il proemio ricostruisce brevemente le vicende antiche dell'isola mediterranea, dal legame presunto con i re di Vetulonia fino al passato romano. Si descrivono i suoi fiumi, la fauna, la pescosità del mare, la fertilità del suolo, si ricorda la presenza della malaria difendendo però il regno dal ricorrente appellativo di pestilente. Dal tentativo di proporre una spiegazione per il nome dell'isola caratterizzato da un forte sforzo antiquario si passa ad una descrizione della Sardegna che sta a metà strada tra la geografia e le considerazioni antropologiche, culturali, religiose e sociali sull'isola. L'autore mostra una certa sensibilità nel presentare le popolazioni dell'isola incrociando le informazioni sull'indole dei suoi abitanti con le vicende della cristianizzazione, l'ingenua notizia della predicazione degli apostoli Pietro e Paolo, l'esaltazione della fedeltà al re di Spagna. Il proemio mostra bene che l'intento del suo autore è quello di creare una cornice e non dar vita ad una descrizione minuziosa dell'isola, ricalcando i modelli Cinquecenteschi diffusi.

L'immagine dell'isola costruita nel proemio è positiva perché chi scrive lavora su più fronti per sgombrare il campo dai principali pregiudizi circolanti sull'isola ad opera di alcuni autori dell'antichità, ma non solo. La difesa viene condotta smentendo le fonti classiche e facendo appello all'esperienza concreta e alle condizioni del proprio tempo sia per questioni marginali, sia, come si vedrà, per aspetti ben più sostanziali. Di non grande rilevanza ma certo segno di un atteggiamento apologetico di fondo è l'insistenza dell'autore nel sostenere l'assenza nell'isola di animali velenosi con la sola eccezione di un ragno già noto ai latini con il nome di solifuga e agli isolani con quello di vargia di cui si minimizza la pericolosità sostenendo che *algunas vezes muerden y si no se acude luego con el remedio matan y esto es tan pocas vezes que apenas ay quien se acuerda haver visto morir alguno de sus mordeduras y assi no es cosa digna de [...] lo que dizen algunos que estas*

arañas son la pestilencia de Cerdeña.⁵⁶⁷ Come si vedrà oltre e più nel dettaglio per le implicazioni sull'utilizzo delle fonti da parte dell'autore la stessa difesa viene portata avanti riguardo al tema della diffusione della malaria nell'isola.

Delle popolazioni viene esaltata la fedeltà degli abitanti al re di Spagna al punto da ribadire che *no ay nacion que mas ame a sus Reyes y señores, ni que mas fiel le sea como la es la sarda y assi vemos que ni nostro muy la catholico rey don Philippe ni sus antepassados jamas tuvieron menester poner presidios de soldados estrangeros para seguridad como suelen hazerlo en otras provincias de sus estados*.⁵⁶⁸

Per gli aspetti che più da vicino potevano toccare le attività della Compagnia la *Historia* non omette problemi legati alla pratica religiosa o quelli sociali ma essi sono tutti rammentati per mettere in evidenza la positiva azione dei gesuiti. La stessa energia viene impiegata per sostenere l'adesione dell'isola alla fede cattolica fin dalle origini, scomodando, in modo non certo supportato dalle fonti, gli apostoli Pietro e Paolo che non l'avrebbero trascurata nella loro predicazione. Le considerazioni apportate a riguardo lasciano alla notizia l'aura leggendaria, mentre di maggiore spessore storico sono i racconti relativi alla predicazione di Gregorio Magno e all'interessamento di altri prelati per il radicamento e il mantenimento del cristianesimo nell'isola, seppure il volerla presentare libera in ogni tempo da qualsivoglia eresia può suonare inverosimile.

Ad analizzarlo bene in queste parti il proemio della *Historia* si rivela fortemente debitore di un'opera che ebbe una certa diffusione nel contesto sardo alla fine del Cinquecento, la *In Sardiniae Chorographia* di Giovanni Francesco Fara.⁵⁶⁹

Fara, già autore del *De rebus sardois* prima opera storica sulle vicende sarde dai tempi più remoti fino al 1558⁵⁷⁰, lavorò alla stesura dell'opera geografica tra il 1580 e il 1585. La organizzò in due libri e ideò la prima descrizione dell'isola a partire dai dati geografici e morfologici, fino poi a toccare aspetti legati alla sua organizzazione politica e religiosa. La *Chorographia* è senz'altro debitrice della tradizione delle descrizioni geografiche a partire da Tolomeo e dai suoi predecessori del mondo classico, fino ad arrivare alla tradizione moderna con interessanti legami con il filone italiano che ruota attorno all'opera di Leandro Alberti (*Descrittione di tutta l'Italia comprensiva delle isole* del 1561),⁵⁷¹ Bordone (*Libro di tutte le isole del mondo* del 1528), seppure interpretati in

⁵⁶⁷ ARSI, SARD. 10-I, 101.

⁵⁶⁸ ARSI, SARD. 10-I, 101v.

⁵⁶⁹ Per le notizie biografiche su Giovanni Francesco Fara cfr. P. TOLA, *Dizionario biografico degli uomini illustri di Sardegna*, cit., tomo II, pp. 79-88, ora in P. TOLA, *Dizionario biografico degli uomini illustri di Sardegna*, Ilisso, tomo II, pp. 127-138; A. MATTONE, *Voce "Giovanni Francesco Fara"* in *Dizionario biografico degli italiani*, Roma, Istituto della enciclopedia italiana, 1994, vol. 44, p. 753-757; R. TURTAS, *Giovanni Francesco Fara. Note Biografiche*, in id. *Studiare, istruire, governare*, cit., pp. 311-332. Per l'edizione completa delle sue opere si veda I. F. FARAE, *Opera*, 2 voll., a cura di E. CADONI, Sassari, 1992.

⁵⁷⁰ Il *De rebus sardois* venne pubblicato nell'isola nel 1580 presso la tipografia di Niccolò Canyelles. L'impianto complessivo del *De Rebus Sardois* riprende quello del *De Rebus Siculis Decades Duo* del domenicano Fazzello, edito a Palermo nel 1558. Dopo la pubblicazione del primo libro, che tratta delle vicende dell'isola dalle origini mitiche al 778, continuò a lavorare ai successivi tre volumi, rimasti inediti per lungo tempo. Con il quarto volume l'opera copriva un arco di tempo che arrivava fino al 1558, anno di morte di Carlo V. Anche se l'utilizzo che Fara fa delle fonti a sua disposizione risulti in alcuni passaggi superficiale, al suo apparire l'opera venne considerata una seria ricostruzione della storia dell'isola. Il contributo originale del Fara riposa sia nell'utilizzo di personali conoscenze riguardo a situazioni o ad avvenimenti coevi, sia nella ricerca di fonti relative alla storia dell'isola, che ne testimoniano il vivace spirito antiquario.

⁵⁷¹ Sulla figura dell'Alberti cfr. A. L. REDIGONDA, *Voce "Leandro Alberti"* in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 1, (1960), pp. 699-702; A. PROSPERI, *Leandro Alberti inquisitore di Bologna e storico dell'Italia*, in *Descrittione di tutta l'Italia di F. Leandro Alberti Bolognese. Aggiuntavi la Descrittione di tutte l'isole. Riproduzione anastatica dell'edizione 1568*, Venezia, Lodovico degli Avanzi *Con apparato critico regionale*, Vol. I-III, Bergamo, Leading Stampa, 2003, pp. 7-26; lo stesso volume offre un apparato di saggi che introducono le caratteristiche dell'opera e approfondimenti tematici per ognuna delle aree regionali; G. PETRELLA, *L'officina del geografo: la*

modo originale.⁵⁷² A testimonianza dell'influenza di questo filone si può portare la consistenza del settore *Cosmographia* nella biblioteca personale del Fara. Vi compaiono tra gli altri Pomponio Mela, Solino, Dionisus Afer, Vibus Equester (tutti in un'edizione veneziana degli anni Trenta del Cinquecento), la *Geographia* di Tolomeo (Venezia 1561), Benedetto Bordone con l'*Insularum liber* (Venezia, 1534), Tommaso Porcacchi con la sua *Descriptio insularum* (Venezia, 1572), Tommaso Facelli con la *Descriptio insulae Siciliae* (Palermo 1560), Alberti con la *Totius italiae descriptio et insularum adiacentium* (Venezia, 1561).⁵⁷³

Dopo la pubblicazione nel 1550 della *Sardiniae Brevis Historia et descriptio* di Sigismondo Arquer nella *Cosmographia* di Sebastian Münster, l'opera del Fara era la seconda opera geografica interamente dedicata all'isola, ma di gran lunga la più completa e la più modellata su criteri scientifici di descrizione. Pur essendo rimasta a lungo inedita l'opera del Fara ebbe ampia circolazione e influenzò non solo i contemporanei, ma anche i cultori di cose sarde del XVII e XVIII secolo, periodo in cui maturò l'esigenza di una pubblicazione a stampa dell'intera produzione.⁵⁷⁴

Il Proemio della *Historia de las cosas* trae spunto in passaggi diversi dalla *Chorographia*,⁵⁷⁵ utilizzata sia per reperire informazioni relative ai dati geografici dell'isola sia soprattutto, e in misura più ampia, per riportare leggende e informazioni relative agli usi e costumi delle sue popolazioni.

Per quel che riguarda i dati geografici che ritroviamo nella *Historia* una lettura comparata mostra che l'anonimo autore ha desunto da Fara alcune informazioni essenziali quali perimetro costiero, distanza da nord a sud e da est a ovest, traendole da due distinti paragrafi della *Chorographia*. Essi in realtà forniscono informazioni ben più ricche tratte sia dalle fonti classiche che da dati rilevati sul campo. Un esempio di come l'autore della *Historia* ha lavorato sul testo di Fara è offerto dal seguente passo che ne esaurisce gli interessi strettamente legati ai "numeri" dell'isola:

"Es la mayor de todas las islas mediteraneas segun parece al sabio Bicente y a Caton Uticense tiene segun Plinio quinientas y sesenta millas de rodeo, de largo cien y treinta, de ancho sinquenta y ocho, aunque otros modernos que la anduvieron apostá por orden de los Virreis son de parecer que tiene mas de circuitu, longura y anchura".⁵⁷⁶

Se si prende in considerazione il dato del contorno si vede bene che Fara fornisce quello riportato nella *Historia*, ma lo fornisce insieme ad altri che l'autore anonimo ignora completamente mirando evidentemente ad una maggiore sintesi:

"Nam, ut refert Strabo, litoralis Sardiniae ora continet in circuitu 4 m stadia, hoc est 500 m. pass., ve, ut scribit Plinius, 560 m. pass, nempe ab Oriente 188, ab Occidente 170, a Meridie 74 et a Septentrione 122 m. pass vel, ut tradit Ptolomaeus, patet in circuitu 637 m. pass, bempte ab Oriente 234, ab Occidente 183,

Descrittione di tutta l'Italia di Leandro Alberti e gli studi geografico-antiquari tra Quattro e Cinquecento, Milano, Vita e Pensiero, 2004.

⁵⁷² Sulla presenza di queste opere geografiche e di altre dello stesso tema nella biblioteca del Fara si veda E. CADONI, R. TURTAS, *Umanisti sassaresi del Cinquecento: le biblioteche di Giovanni Francesco Fara e Alessio Fontana*, Sassari, Gallizzi, 1988.

⁵⁷³ Per un inventario completo dei volumi della biblioteca di G. F. Fara si veda E. CADONI (a cura di), *I. F. Faræ In Sardiniae Chorographia*, vol. 1, cit., pp. 375-376.

⁵⁷⁴ Gli inediti videro la luce per la prima volta a stampa nel 1835 ad opera di L. Cibrario che curò l'edizione della *Chorographia* e del *De Rebus Sardois*.

⁵⁷⁵ In particolare in E. CADONI (a cura di), *In Sardiniae Chorographiam Libri duo*, cit., i paragrafi del Liber primus: *De Fertilitate insulae et frugum feracitate* p. 103; *De animalibus* p. 115 e p. 117; *De Fontibus* p. 123; *De natura et moribus sardorum* p. 149 e sgg; *De dignitatibus et magistratibus Sardorum* p. 157.

⁵⁷⁶ ARSI, SARD. 10-I, 100.

a Meridie 120 et a Septentrione 100 m. pass. Sed horum miliaria non concordant cum nostris: nam certum est omnem illius litoralem oram in circuitu continere 730 m. pass., hoc ordine".⁵⁷⁷

Lo stesso si può notare per quello che riguarda le altre due misure geografiche dell'isola, la lunghezza⁵⁷⁸ e la larghezza⁵⁷⁹.

E mentre Fara si dilunga a presentare in maniera sistematica i principali dati geografici della Sardegna, a descriverne la flora e la fauna, per poi passare all'organizzazione in diocesi, in contee, marchesati e baronati e a trattare del carattere, dei meriti, degli usi e dei costumi dei sardi, il proemio della *Historia* propone in poche righe una raccolta di curiosità e informazioni finalizzate a dare un quadro della realtà sarda, ma con scarso interesse geografico. Non si tratta in questo caso di una ripresa letterale del testo poiché l'autore della *Historia* attinge liberamente alla *Chorographia* selezionando i particolari più curiosi con corrispondenze per quel che riguarda l'assenza di animali feroci o velenosi a parte la solifuga,⁵⁸⁰ la presenza di una fonte dalle proprietà miracolose, l'insalubrità dell'aria.⁵⁸¹ Come Fara l'anonimo vanta inoltre la grande fedeltà dei sardi verso il re fino a sostenere che mai i sovrani spagnoli avevano avuto necessità di collocare soldati stranieri con compiti di vigilanza.⁵⁸²

Il tema del clima e della salubrità dell'isola offrono un interessante esempio di come l'autore della *Historia* prenda spunto ma elabori in modo autonomo contenuti e spiegazioni di Fara. Secondo Fara uno dei responsabili della cattiva fama dell'isola riguardo a questo tema è stato

⁵⁷⁷ Cfr. FARA, *In Sardiniae Chorographiam*, cit., cap. *De magnitudo et circuitu insulae*, pp. 78-79:

⁵⁷⁸ Cfr. FARA, *In Sardiniae Chorographiam*, cit., cap. *De Longitudine e latitudine insulae*, pp. 98-99 (450 stadi equivalgono a 58 miglia di ampiezza da oriente a occidente). *Est autem angustior, ab Ortu Occasum excurrans, tantum quadrigentis et quinquaginta stadiis, hoc est 58 m. pass., ut inquit Pausanias, vel 98 m. pass., ut vult Strabo, aut 180 m. pass., ut scriptum reliquit Orosius.*

⁵⁷⁹ Cfr. FARA, *In Sardiniae Chorographiam*, cit., cap. *De Longitudine e latitudine insulae*, pp. 98-99: "*Patet Sardiniae insula latior a Septentrione ad Meridiem, hoc est ab Errebantio promontorio regionis Gallurae, Testa appellato, ad Chersonesum regionis calaritanae, caput Tegulare nuncupatum: nam eo tractu procurrit, ex Pausaniae sententia, centum viginti supra mille stadiis, id est 140 m. pass., et, ex Strabonis mensura, 220 m. pass.; sed ex Orosii atque Ptolomei descriptione, quam sequor, spatiosa 230 m. pass., prominet*". Unica differenza i 140 m di Fara contro i 130 della *Historia*.

⁵⁸⁰ Cfr. "*Ningun genero de bestias sangrientas cria esta tierra porque no ay enella ni orsos, ni tygres, ni otra alguna bestia deste generos y aunque algunas especies venenosas de serpientes [y] come en otras partes con tod[a ma.... daño] porque ni hemos jamas visto, ni oydo de nuestros mayores que alguna persona aya muerto dellas. Solo un genero de Aragnas ay ponçoñosa alas quales los latinos llaman solifugas y enel Reyno llamamos vargias los quales algunas vezes muerden y si no se acude luego con el remedio matan y esto es tan pocas verez que apenas ay quien se acuerde haver visto morir alguno de sus mordeduras y assi no es cosa digna de se lo que dizen algunos que estas arañas son la pestilencia de Cerdeña*". (ARSI, SARD. 10-1, *Historia...*, f. 101) e "*Nullus in Sardinia reperitur lupus, ursus et leo. Pausania referente nullumque gignitur animal nocivum praeter vulpem*" (FARA, *In Sardiniae Chorographiam*, cit., cap. *De animalibus*, p.115 e 117; "*Tradunt insuper Pausanias et Solinus in Sardinia serpentem nullum homini generi infensum venenive expertem gigni [...]* Sed quod aliis locis serpentes, hoc, Solino teste, Sardois bestiola quam solpugam quidem, alii solifugam, nonnulli solfugam et plerique solipungam, media producta, nominant ut recte animadvertit Hermolaus Barbarus qui hos Lucani versus citat: «*Quis calcare tuas metuat solpuga latebras?*». In FARA, *In Sardiniae Chorographiam*, cit., cap. *De animalibus*, p. 117

⁵⁸¹ Cfr. "*Ay enesta isla muchos y grandes rios abundantes de pescados varios y buenos muy lindas y amenas fuentes y en los tiempos passados haura una milagrosa por que segun dize Solino a los perjuros que les lavavan los ojos con su agua los cegava luego y alos que juravan verdad les acicalava y purificava mas la vista*" (ARSI, SARD. 10-1, *Historia...*, f. 101) e "*Sunt, ut idem fabulatur Solinus qui oculis medentur et coarguendis valent furibus. Nam quisquis sacramento raptum negat et lumina aquis attrectat, ubi periurium non est cernit clarius si perfidia abnuat detegitur facinus caecitate et captus oculis admissum tenebris fatetur*" in FARA, *In Sardiniae Chorographiam*, cit., cap. *De fontibus*, p. 122-123.

⁵⁸² "*No ay nacion que mas ame a sus Reyes señores, ni que mas fiel le sea como la es la sarda y assi vemos que ni nostro muy la catholico rey don Philippe ni sus antepassados jamas tuvieron menester poner presidios de soldados estrangeros para seguridad como suelen hazerlo en otras provincias de sus estados, porque los mesmos naturales sirven de todo [singar los] des su magestad*" in ARSI, SARD. 10-1, *Historia...*, f. 101v.

Cicerone, che scrivendo a suo fratello Quinto gli ricorda di stare attento anche quando gode di ottima salute, poiché deve avere ben presente di risiedere in Sardegna e di non essere per questo al sicuro; lo stesso Cicerone scrivendo a F. Fabio Gallo afferma poi che il sardo Tigellio è un uomo più pestifero della sua terra d'origine. Alla responsabilità di Cicerone Fara aggiunge anche altri passi tratti da Cornelio Nepote, Florio, Livio, Claudiano e cerca poi di correggere il tiro da un lato sostenendo che essi intendevano in realtà che la pestilenza dell'isola era dovuta alla solpuga e all'erba sarda, dall'altro smentendo, *ut experientia docet*, che l'insalubrità sia estesa a tutta l'isola, a tutti i periodi dell'anno e a tutti coloro che vi risiedono.⁵⁸³

Anche l'anonimo autore riconduce la nomea di isola pestilenziale a Cicerone, salvo però avviare un ragionamento circa la non attendibilità della posizione dell'autore latino che in Fara non compariva: Cicerone disprezza Tigellio per motivi personali e politici e si vendica mettendo in cattiva luce lui e la sua terra d'origine. Come Fara sostiene che l'idea dell'isola come terra pestilente non corrisponde alla realtà, ma conduce una parte del ragionamento in modo autonomo e anche più fine da un punto di vista critico rispetto all'autore della *Chorographia*. L'anonimo autore non poteva negare l'esistenza della malaria nell'isola ma al contempo ridimensiona il fenomeno solo ad alcune zone e sottolinea che ad essere colpiti sono gli individui troppo deboli e quelli che eccedono nella gola. A sostegno della sua difesa l'anonimo autore ricorda che proprio al tempo di Cicerone i romani tenevan città e funzionari nell'isola e in tempi più recenti *los virreys que vienen de Espana y muchos Prelados e inquisidores, y juezes rotales y capitanes de guerra y tanta muchadumbre de religiosos que de varias provincias de tierra firme vienen aca y moran en la isla y la andan de todo tiempo sin peligro*.⁵⁸⁴

⁵⁸³ Cfr. "Sardinia [ut] inquit Pomponius Mela, soli quam caeli melioris est atque ut fecunda, ita pene pestilens; quare Marcus Cicero Q, fratrem monet etiam tunc cum optime valeret, meminisse eum debere in Sardinia[m] ipsum esse et alibi ad Marcum Fadum Gallum scribens, Tigellium Sardum hominem esse ait sua patria pestilentior. Cornelius item Nepos inquit Caium Gracchum pestilentem Sardiniam questorem sortitum et Valerius Martialis Sardiniam Tiburi tamquam saluberrimo loco pestilentissimam opponit: "Nullo fata colo possis excludere: cum mors venerit, in medio Tibure Sardinia est" [...] Se multi intelligunt pestietem Sardiniam a Cicerone et aliis esse dictam propter solpugam et Sardoniam herba, ut refert Caelius Rhodiginus, et certum est insulam raro peste aliqua laborare et non ubique locorum morbosam esse, ut etiam testatur Strabo: nam montes omnes omnique tempore salubres sunt, quidquid dicant Florus, Livius et Ptolomaeus, et planities non omnes sunt infectae, sed illae paucae quae nimis fecundae, palustres et stagnantes sunt aut aërem concretum habent, ut idem testatur Strabo, Silius Italicus et Pausania: et istae nonnisi aestatis tempore, ut inquit Strabo et experientia docet. Nam mense Iulii, increbescente solis ardore, consurgunt ibi vapores crassi aërem corrumpentes tetrasque odor gignitur qui delicatis et inassuetis perniciosus et pene lethalis existit; aliis autem, qui a pueritia sunt inescati illo aëre quique labori vacanti et assueti sunt etiam aestivis solibus rura et insulam peragrarare, non nocet ullo modo, sed robusti his in locis vivunt et senescunt, ut in aliis regionibus insulae in quibus saluberrimo fruuntur aëre. Huiusmodi vapores et infectus aër non ventis, sed imbris pulsantur mense octobris vel novembris: nam pergravis auster creber et vehementer ibi flare solet, ut inquit Pausanias et cecinit Silius Italicus: "... pallidaque intus arva coquit nimium Cancro fumantibus austris" in FARA, *In Sardiniae Chorographiam*, cit., cap. De aëris temperie, p. 146-147:

⁵⁸⁴ "Fue segun al mesmo Aristoteles enel mesmo lugar [nel De admirandi auditionibus] celebre en nobleça, variedad y hermosura de edificios hechos [...] a la griega, todo lo qual era argumento de su riqueza y muchedumbre de moradores y de que no era pestilente como la pintaron algunos despues como Marco Tullio cuya auctoridad han seguido los demas auctores que le dan este apellido, pero si miramos la occasion que tuvo Tullio para llamarla assi no fue justa porque lo hizo para vengarse de Tigellio, cavallero sardo grande privado del emperador Cesar y por cierta occasion havia rompido con Ciceron y le era contrario en muchas cosas con el favor de Cesar; y por no poder de otra manera valerse contra el, Tullio de secreto en sus cartas familiares le muerde con dezir que era de patria pestilente y mala y aunque esto se verifique en dos o tres partes del Reyno que en los caniculares son malsanas y no las pueden andar gente delicada que no este habituada sin peligro de enfermedades y aun de la vida, como son las vegas de Arborea y Orosei y Ollastre, pero las mayores y mejores partes della no pueden sin falsidad ser llamadas pestilentes pues vemos que no Reyna sino mucha salud como en las demas partes del mundo y según esto no tuvo razon Tullio, ni los de mas auctores que a boca llena llaman toda la isla pestilente porque si fuera, no tuvieran en ella los Romanos sus colonias y ciudades donde moravan y bavian muchos ciudadanos romanos y prefectos y capitanes, testigos desta verdad son les estrangeros de otras naciones que vienen y biven eneste Reyno con tanta salud y mejores regalos que en los suyos" in ARSI, SARD. 10-I, 100v-101.

Non avendo l'intento di scrivere un'opera geografica ma solo quello di dare una breve introduzione che precedesse la narrazione delle vicende della Compagnia nell'isola, l'anonimo autore ha utilizzato l'opera del Fara come una sorta di enciclopedia sull'isola da cui trarre le informazioni utili per arricchire una traccia molto semplice che sarebbe diventata il proemio:

*"No pienso sera fuera de proposito que antes de començar la Historia delas cosas quelos P^{es} dela Compañia mediante la Divina gracia han hecho en Cerdeña despues que entraron enella, dar alguna breve noticia de toda la isla y de las cosas mas notables que enella ay porque servira para mejor entender la dichas cosas que en esto Reyno se han obrado".*⁵⁸⁵

Per scrivere una breve introduzione al testo era più comodo rivolgersi ad un testo già esistente piuttosto che ricercare una ad una tutte le fonti classiche: Fara le offriva in una forma già rielaborata da cui attingere liberamente.

Le possibilità che un gesuita che si trovava nell'isola potesse avere a disposizione i testi di Fara è molto plausibile e per far emergere i possibili legami tra Fara e la Compagnia è sufficiente scorrere la sua biografia e ripercorrere le vicende delle comunità isolate.

Al suo ritorno nell'isola dopo la formazione universitaria a Pisa e Bologna Fara aveva iniziato ad esercitare la professione di avvocato e in breve tempo era stato pienamente coinvolto all'interno della vita sassarese. Nominato arciprete del capitolo sassarese dall'arcivescovo turritano Giovanni Segría, in sostituzione del defunto Gerolamo Cariga, si trovò al centro di un'aspra polemica che portò tra gli altri il canonico del capitolo sassarese Francesco Figo a presentare un ricorso per un vizio di forma, giacché l'ordinario "aveva dimenticato" che la nomina dell'arciprete spettava al pontefice. Queste vicende portarono Fara a Roma nel 1570, per difendere più da vicino i suoi interessi, visto che con la morte dello stesso Segría l'anno veniva meno il principale sostenitore della sua causa. La permanenza romana durò circa otto anni e sebbene si abbiano poche notizie sulla sua vita di quegli anni, il soggiorno romano risultò molto fruttuoso sia dal punto di vista della sua formazione culturale, sia per la stesura delle sue due opere. A Roma infatti ebbe modo di conoscere e stringere amicizia con Miguel Thomas de Taxaquet, che aveva incarichi di rilievo presso la curia romana e permise al Fara di avere accesso alla biblioteca e all'archivio vaticani.⁵⁸⁶

Ed è proprio a Roma che Fara cercò di ottenere favore presso il pontefice, con l'intercessione del generale dei gesuiti Francisco Borja. Il ricorso ai gesuiti non fu una casualità offerta dall'ambiente romano, ma piuttosto la diretta conseguenza del rapporto che la famiglia Fara aveva instaurato con gli uomini della Compagnia nella città di Sassari. L'epistolario dei padri presenti nell'isola mostra molto bene i rapporti che intercorsero tra i Fara e i gesuiti.⁵⁸⁷ Suo padre Stefano era un notaio di

⁵⁸⁵ Ibid.

⁵⁸⁶ Miguel Tomás Taxaquet (1529 O 1531-1578) nato a Lluchmayor, viene nominato vescovo di Lleida in Spagna, un anno prima della sua morte. Durante la sua vita partecipò al Concilio di Trento come canonista. Era nipote di Francisco Tomás de Taxaquet e ricevette l'offerta di guidare la diocesi di Ampurias-Civita in T. ALDEA VAQUERO, MARIN MARTINEZ T. VIVES GATELL J. *Diccionario de historia ecclesiastica de España*, I-IV, Madrid, 1982.

⁵⁸⁷ *"El doctor Francisco Fara, Arciprete desta yglesia que al presente reside en Roma, adonde a ido para dar fin al pleyto que tiene de su dignidad. Es muy buen hombre y a quien, juntamente con su padre que es un notario muy honrrado, deve este collegio sin [encaresimiento] mas que ningun deste Reyno porque ninguno se a hactenus monstrado tan fiel, devoto en palabras y obras, todos los mas [auctos] deste collegio. Los a recebido dicho señor sin interesse que [subi] muchos ducados, en los pleytos, consejos y dudas no tenemos mas fieles que a ellos ni que de mayor gana. Se pongan a qualquier trabajo en favor del collegio. Estos dias dicho m. Fara esta sumando los auctos de todas la rentas que cuesta mucho trabajo por ser dichos auctos muchos para poderlos embiar a V.P. como manda, y tambien la [historia] de la fundation que en todo nos damos priessa y de nostra parte hazemos lo possible es, dicho Fara como es notario principal y el officio de la Santa Inquisition lo tiene muy ocupado, no se puede haver todas las horas. El p. Viceprovincial non da mucha priessa y nosotros la damos de otra parte en tener lo que V.P. manda se embiara por buen viaje. Esto del d. Fara y su padre es dicho para suppicar V. P. que a dicho doctor se le hiziesen muchas carissas y si en alguna cosa V. P. lo puede socorrer [...], para que [conosciessse] nostra gratitud ya que*

Sassari e insieme ad Antioco Bellit si occupò dell'espletamento delle formalità relative all'eredità del Fontana.⁵⁸⁸ Negli anni della sua permanenza a Roma il sassarese fece spesso da intermediario tra i gesuiti nell'isola e il generale, nel recapitare la corrispondenza ma anche nel presentare le esigenze delle fondazioni dell'isola in maniera più diretta. Gli stessi gesuiti, in virtù di questa devozione dei Fara per la Compagnia e dell'impegno profuso in suo favore, chiesero al generale di prestare aiuto al Fara a Roma, nella cura dei suoi interessi.⁵⁸⁹

Ai Fara si riferisce un passo della stessa *Historia* confermando il legame con i padri dell'isola:

*"Estephan Fara otro su cavallero sassaritano fue muy affecto a la Compañia y sus cosas sin dexar passar ocasion de mostrarlo particularmente en nostros negocios y pleitos era el que con su trabajo y consejo non ayudava muchissimo. Siguió al buen padre su hijo el Reverendissimo don Fran.^{co} Fara hombre de señaladas letras y costrumbres el qual fue p.^x archipreste turritano y despues por sus meritos obispo de Bosas cuya erudicion y doctrina testifican bien no solo el Reyno todo sino tambien las obras que ha dexado ansi en drecho como en lo que toca ala Historia de Çerdeña qui lo como devoto entodo de nuestra religion y en prendas del amor que nos tenia".*⁵⁹⁰

Curiosamente l'autore della *Historia* non ricorda tra le opere del Fara la *Chorographia* ma è plausibile pensare che, visto il legame che univa la famiglia alla Compagnia sia stato possibile utilizzare copie manoscritte dell'opera. Di sicuro i gesuiti sassaresi disponevano di una copia del *De Rebus Sardois*, edito a Cagliari nel 1580, come attesta l'inventario che nel 1664 venne redatto dal p. Bernardo Preve, prefetto del Collegio di San Giuseppe.⁵⁹¹ L'intera biblioteca del Fara, passata alla sua morte nelle mani dell'umanista Montserrat Rossello vennero donati alla morte di quest'ultimo nel 1613 proprio al collegio dei gesuiti.⁵⁹² Pur non avendo un riscontro preciso dell'esistenza di un manoscritto della *Chorographia* nelle comunità dei gesuiti al momento della stesura della *Historia* le corrispondenze testuali e le relazioni intrattenute fanno credere plausibile che l'anonimo abbia avuto ben chiaro il contenuto dell'opera di Fara e se ne sia servito.

Il fatto che i due testi dimostrino una parentela superficiale sul piano strettamente letterale non sminuisce l'importanza che essi hanno per la ricerca. Infatti la lettura in parallelo rivela una fortissima consonanza rispetto all'immagine che offrono dell'isola nel suo complesso. Entrambi gli autori inclinano a consegnarne un'immagine positiva in controtendenza rispetto a quanto affermato da chi si trovava nell'isola a metà del Cinquecento come ad esempio il visitatore Ludovico de

hactenus no le havemos podido pagar ni recompensar en otra cosa" in ARSI, SARD. 15, 34. Sassari, 20 marzo 1574. Joan Franch a Mercuriano; *"Mossen Estevan Fara, padre del doctor Fara, Arcyprete desta yglesia que al presente esta en Roma a scritto muchas vezes a su hijo y el dicho hijo responde en una que no se halla chartas suyas [recelen] mucho que no sea arte de la parte sobre el pleyto que tiene de dicha dignidad y como es cosa que tanto les importa y pretieden tener justicia como con [esta] sententia dada en su favor por la rota [hanme] mucho rogado que por amor de Dios yo le encomindasse el pliego para su hijo por el medio de V. P. Son personas, padre y hijo, muy honrradas y a quien este collegio deve mas que a personas desta tierra, porque siempre han sido y son advogados y procuradores deste collegio como de su propria haziendo in spiritualibus & temporalibus. Supplique a V. P. humilmente que les perdone deste trabajo que por no tener medio mas seguro que el de V. P: para que su hijo reciba los pliegos, le dan este trabajo y fastigo"* in SARD. 15, 68-68v. Sassari, 27 giugno 1574. Joan Franch a Mercuriano.

⁵⁸⁸ ARSI, SARD. 15, 2-3v. Sassari, 12 gennaio 1574. Joan Franch a Mercuriano. In questa lettera il gesuita annuncia al generale che la Compagnia è finalmente entrata in possesso della rendita di Alessio Fontana.

⁵⁸⁹ In una lettera del marzo del 1571 spedita da Roma in Sardegna si afferma che Fara ha consegnato ai vertici dell'ordine una lettera proveniente dall'isola (ARS, HISP. 69, 78-79. Roma, 22 marzo 1571. Al vice-provinciale di Sardegna).

⁵⁹⁰ ARSI, SARD. 10-I, 112v.

⁵⁹¹ I libri lì contenuti costituivano il patrimonio librario del collegio e dopo la soppressione della Compagnia nel 1773, entrarono a far parte della biblioteca dell'Università di Sassari. La presentazione ed edizione di questo inventario si trova in T. OLIVARI, *Dal chiostro all'aula. Alle origini della Biblioteca dell'Università di Sassari*, Roma, Carocci, 1998.

⁵⁹² A. MATTONE, Voce "Giovanni Francesco Fara" in *Dizionario Biografico...*, cit.

Cotes⁵⁹³, il vescovo Castillejo, il tanto discusso Arquer. Fara e l'anonimo non solo presentano il regno in modo positivo ma esprimono in modo esplicito il loro disappunto verso quanti hanno promosso l'idea di un'isola in cui era diffusa l'ignoranza, caratterizzata da una situazione religiosa completamente fuori controllo e da una profonda arretratezza. Colpisce particolarmente la corrispondenza dei due testi che presentano i sardi come gente di buona indole, propensa alla virtù e alle buone arti e molto portata all'apprendimento delle lingue straniere, al punto che anche le donne, che non sono mai uscite dall'isola, riescono a parlare più di una lingua. I due autori sottolineano che tali inclinazioni positive sono già presenti fin dai tempi antichi e non sono recente conquista. Vantano inoltre la profonda preparazione culturale dei sardi, il livello sociale raggiunto da quanti si erano impegnati negli studi ed hanno accresciuto la loro cultura. L'aspetto che entrambi i testi sottolineano è il successo degli isolani nei diversi campi del sapere, dalle lettere alla giurisprudenza. E l'isola stessa viene inoltre presentata come luogo di cultura insigne.

Alla descrizione della condizione delle popolazioni dell'isola data dalla *Historia*:

*“La gente naturalmente es inclinada a todo genero de piedad y virtud, muy dada a todas buenas artes y sentencias como aquella en que en predomina mas que todas las demas planteas [Merçiina] y ansi han salido varones de insiñe virtud y letras. De lo qual dan testimonio aquellos dos Pontifices Romanos de nacion sardos Symacho y Hilario, el esclarecido obispo vercellense y martir San Eusebio varones de grande santidad y de raras levas. Ay ne los ingenios grande capacidad y facilidad para aprehender qualquiere lengua estrangera por mas difficultosa que sea y con tanta promptitud que parece serles natural y esta nobleza de ingenios se hecha muy bien de ver que muchas de las mugeres sin jamas haver salido del Reyno saben hablar y bien en varias lenguas como la cathelana, la española y la italiana y la nacional”*⁵⁹⁴

fa eco la *Chorographia* che esalta ulteriormente la cultura degli isolani:

“Sardi naturae sunt ingeniosi atque ex sententia Aristotelis melancholici, litterisque dediti, unde viros plures scientiis illustres Sardinia tulit, quos in Historiis retuli multisque in dies student in Italia et Hispania medicinae et iurisprudentiae, Sassari vero et Calari grammaticae, rethoricae, philosophiae doctissimus viris sardis publicae profitentibus quare Sardinia doctissimos habet theologos et verbi dei praecones, philosophos, medicos, iurisperitos insignes, quidquid alii rerum Sardarum nescii, imperitorum scriptis propriaque crassitudine delibuti in contrarium temere blaterent nugentque”.⁵⁹⁵

Proprio l'ultimo commento della *Chorographia* mostra che Fara, a distanza, risponde a quanti *propria crassitudine et scriptis imperitorum delibuti* sostengono che l'isola si trovi in uno stato di profonda ignoranza. Anche la *Historia*, in un altro passaggio, manifesta un tono polemico, quasi riprendendo, con un'espressione simile, ma in castigliano, quanto affermato dal Fara:

“Lo que algunos borruntan y otros osan afirmar quen Çerdeña siempre reyno la ignorancia de las cosas de dios, y que esta duro hasta la venida dela Compañia de Jesús en lo qual sin duda se engañavan porque aunque es verdad que la Compañia ha hecho grande provecho eneste Reyno y le ha ilustrado mucho con su luz desarraygando vicios y enseñando a todos buenas letras como oy en dia (lo haze) con grande servicio de dios y provecho delas almas como le ha hecho y haze entodas las provincias y tierras de catholicos donde biven sus hijos. Con todo no carecia eneste tiempo el Reyno de prelados muy letrados y zeloços y de otros hombres letrados porque hallaron en ella los P.^{es} en particular muchos prelados muy insignes en letras y virtud y tres dellos se hallaron enel sagrado concilio tridentino e uno dellos quales fue dean del mismo Concilio Tridentino y muy grande letrado don Salvador de Alepus sardo y Arcobispo turritan y tuvo sus oraciones de mucha erudicion y sciencia en el dicho concilio. El otro fue Don Antonio Parragues de Castillejo Arcobispo Calaritano grande letrado y grande predicador

⁵⁹³ G. SORGIA, *Due lettere inedite sulle condizioni del clero...*, cit.

⁵⁹⁴ ARSI, SARD. 10-1, *Historia...*, f. 101-101v.

⁵⁹⁵ FARA, *In Sardiniae Chorographiam*, cit., cap. De natura et moribus sardorum p. 148-149.

*y muy versado en lenguas precipue en la hebrea y don Pedro Fraguó obispo que fue primero de Ales y despues del Alguer muy buen letrado y versado in lengua griega y otros muchos que per no ser largo dexo de contar todos los quales con mucha vigilancia attendian a la cultura de sus ovejas, a la qual quanto ayan despues ayudado los de la Compañia con sus sudores y quanto aya crecido eneste Reyno la devocion y piedad christiana con su industria como en las demas provincias y el grande amor ala Compañia se vera claramente dela historia delos años que eneste Reyno han trabajado que es la siguiente”.*⁵⁹⁶

Confermando la consonanza del punto di vista dei due autori questo passo della *Historia* introduce però un ulteriore elemento di riflessione sull'impostazione dell'opera anonima. Paradossalmente, il primo testo dedicato interamente alla presenza dei gesuiti nell'isola, che fin dalle prime pagine sembra tracciarne la storia dal punto di vista delle comunità isolate entrando nei particolari delle vicende e ricostruendo il contesto sociale in cui gli uomini della Compagnia operarono, ridimensiona l'importanza dell'azione della Compagnia. Facendo questo il passo dà maggiore rilievo alle forze che l'isola, nella persona dei suoi ordinari, seppe mettere in campo in modo autonomo. La propensione a difendere la realtà del regno porta l'autore a far passare in secondo piano quanto fatto dai gesuiti. Questa posizione è certo mitigata nel momento in cui viene precisato che i gesuiti avevano indubitabili meriti e in questo modo sembra salvo l'intento di esaltare la Compagnia annunciato dal titolo della *Historia*, senza però dare spazio ad un'esagerata celebrazione. E se il merito di *prelados muy letrados y zeloços y de otros hombres letrados* fu anche quello di aver voluto i padri nell'isola, sono lodati in modo particolare per aver attuato numerose riforme dietro la spinta del concilio tridentino. Pur riconoscendo alcuni dei problemi presenti, che gli uomini della Compagnia si erano preoccupati di alleviare (*vicios, ignorancia* etc), viene ribadita la presenza di ordinari preparati e virtuosi, che svolsero il loro compito affiancandosi all'innegabile contributo della Compagnia.⁵⁹⁷ L'autore della *Historia* compie così un notevole gioco di equilibrismo mantenendo in gioco i gesuiti e seguendo al contempo l'intento di ribaltare l'immagine dell'isola.

Rimane da definire contro chi l'anonimo da un lato e Fara dall'altro, abbiano voluto difendere con tanta forza la realtà sarda e l'idea che veniva diffusa all'esterno. La ricerca dei bersagli della polemica fa emergere alcuni elementi di complessità che legano le due opere, e al contempo rivela i percorsi autonomi che le portarono alla luce. Infatti, il fatto che le due opere non siano coeve porta a ricercare obiettivi diversi della disputa, pur rimanendo chiaro un comune ideale di fondo e non potendosi escludere completamente un bersaglio comune a distanza di tempo. Chi possa essere stato l'interlocutore di Fara è stato già ipotizzato da altri studi. Maria Teresa Laneri che ha condotto una ricerca interessante sulla *Chorographia*, individuando la sua scottante parentela con la *Sardiniae brevis historia et descriptio* di Sigismondo Arquer, ha sostenuto pur avendolo usato come fonte, Fara colpisca in modo implicito proprio Arquer. Era stato lui ad aver tanto enfatizzato le critiche condizioni dell'isola da più punti di vista, consegnandole ad un pubblico molto ampio, con la pubblicazione della sua opera all'interno della *Cosmographia* di Sebastian Münster nel 1550.⁵⁹⁸ Laneri ritiene che l'opera di Arquer sia stata una fonte preziosa per Fara che lo utilizzò in modalità

⁵⁹⁶ ARSI, SARD. 10-1, *Historia*..., f. 102-102v.

⁵⁹⁷ ARSI, SARD. 10-1, *Historia*..., f. 102-102v.

⁵⁹⁸ M. T. LANERI, *Sigismondo Arquer: una fonte umanistica della Chorographia Sardiniae di G. F. Fara*, «Quaderni Bolotanesi», XVII (1991), pp. 367-392. Laneri ha recentemente curato l'edizione della *Sardiniae brevis historia et descriptio* di Sigismondo Arquer: S. ARQUER, *Sardiniae brevis historia et descriptio*, ed. a cura di M. T. Laneri, Cagliari, Cuec, 2008. Secondo Laneri Fara si sarebbe servito del testo di Arquer in modo molto articolato: in alcuni punti lo avrebbe citato in modo letterale, in altri esprimendo con altre parole alcuni contenuti dell'opera di Arquer, in altri avrebbe tratto semplicemente spunto per ulteriori ampliamenti, altri ancora sarebbero stati completamente trascurati.

diverse, senza mai citarlo sia a causa la fine accorsa ad Arquer sul rogo dell'Inquisizione di Toledo, sia per la posizione dello stesso Fara all'interno del panorama religioso isolano.⁵⁹⁹

Arquer aveva, come è noto, dipinto un'immagine dell'isola a tinte fosche: ignoranza sovrana tra la popolazione e tra il clero, religiosi e secolari poco propensi a svolgere il loro ruolo, diffusa presenza di superstizioni.

*"Incolae bonas literas contemnunt, satis sibi esse putantes si vel a limine Latinam salutaverint linguam, intellexerintque obiter Imperatorum leges et pontificum decreta, quo rem suam familiarem locupletiore reddant" [...] "Sacerdotes indoctissimi sunt, ut rarus inter eos, sicut et apud monachos, inveniatur, qui Latinam intelligat linguam. Habent suas concubinas, maioremque dant operam procreandis filiis quam legendis libris".*⁶⁰⁰

Fara, per contro, presenta un'isola completamente diversa: i suoi abitanti sono dediti alle lettere, e la Sardegna ha dato nel tempo religiosi irreprensibili e uomini di ingegno illustre e nel presente si può avvalere di insigne teologi, predicatori, medici, filosofi e giuristi.

A ben notare il quadro offerto da Fara e dallo stesso autore della *Historia* è non solo in forte contrasto con la descrizione di Arquer, ma anche eccessivamente idilliaco se si pensa alla realtà sarda che, senza i sensazionalismi iniziali, è stata ricostruita a partire dalla corrispondenza ordinaria dei gesuiti. Anche se dai tempi in cui scriveva Arquer era passato qualche anno sembra ai nostri occhi impossibile che in così breve tempo si fosse verificato nell'isola un cambiamento tanto radicale. Sono sufficienti a sostenere questo le lettere dei primi gesuiti che giunti nell'isola non presentavano un quadro di certo roseo. Indubbiamente dal 1550 al momento in cui l'opera di Fara e dell'anonimo vengono scritte alcuni cambiamenti erano avvenuti: si erano aperti i nuovi corsi di retorica e filosofia grazie alla presenza della Compagnia, ma sul piano religioso rimaneva ancora tanto da fare, l'isola continuava a non avere corsi universitari e la condizione generale della popolazione, del clero, della classe intellettuale.

A pensarci bene Arquer era doppiamente responsabile della divulgazione di una cattiva immagine del regno dal momento che echi della sua opera si ritrovano anche nella *Descrittione di tutta l'Italia* di Leandro Alberti.⁶⁰¹ L'Alberti avrebbe utilizzato parti dell'opera di Arquer, ma avrebbe preferito depurare il suo testo delle parti più compromettenti e conservato i particolari che potevano contribuire alla descrizione storica, antropologica e geografica dell'isola, informato dei primi provvedimenti inquisitoriali a suo carico presi dall'Arcivescovo di Cagliari Parragues de Castillejo. Il legame tra i due testi è dimostrato da riprese letterali tutte adottate senza mai citare esplicitamente Arquer. Alberti, che nel 1550 lavorava già da tempo alla stesura della sua *Descrittione*, aveva presente l'opera di Münster e quindi quella di Arquer. Alcuni come Pietro Aleo, hanno avanzato l'ipotesi cui Alberti potrebbe aver utilizzato l'opera di Arquer, con rimandi più espliciti alla sua fonte, nella prima stesura della parte relativa alle isole. Sarebbe stata la mano di Vincenzo da Bologna, che portò a termine il lavoro per l'edizione del 1561, a tenere le parti tratte

⁵⁹⁹

La causa romana sulla nomina di Fara ad Arciprete si concluse nel 1578, con la nomina del suo avversario, Francesco Figo, ad arcivescovo di Oristano e la conferma dell'incarico nel capitolo sassarese per Fara. Egli fu principale collaboratore dell'Arcivescovo sassarese A. Lorca, nel 1583 partecipò a Cagliari ai lavori del Parlamento come rappresentante del capitolo turritano. Nel 1589 il re di Spagna presentò la sua candidatura per la sede vescovile di Bosa che gli venne assegnata nel 1591. Il nuovo incarico lo vide impegnato in una intensa attività pastorale testimoniata dalla relazione *Ad Limina* inviata a Roma nell'agosto di quell'anno. Fara morì qualche mese dopo.

⁶⁰⁰

I passi salienti del testo di Arquer si trovano nell'edizione critica del testo in M. T. LANERI (a cura di), *Sigismondo Arquer. Sardiniae brevis historia et descriptio...*, cit.; *"Literarum studio parum sunt intenti, venationi autem deditissimi sunt"* p. 38 e p. 40.

⁶⁰¹

Su questa parentela si veda I. ZEDDA MACCIÓ, *"Sardegna"* in *Descrittione di tutta l'Italia di F. Leandro Alberti Bolognese...*, cit., vol. I, pp. 219-232.

da Arquer perché indispensabili, e ad attuare un'opera di consapevole epurazione del testo visto l'attenzione dell'Inquisizione sulla *Cosmographia* a partire dall'Indice del 1549.

Il testo di Alberti relativo all'isola è meno duro della *Descriptio* arqueriana poiché i passi da essa tratti vennero mitigati soprattutto nelle parti più dure come quelle relative al clero e all'inquisizione. Resta il fatto che anche Alberti non dipinge in modo positivo la realtà isolana e per questo si potrebbe candidare ad ulteriore bersaglio della polemica di Fara.

Si pensi ad esempio al passo relativo alla condizione dei contadini isolani:

*“Et per tanto se i Sardi attendessero meglio a coltivare la terra, di quello che fanno, raccoglierebbero tanto grano, che supererebbe questa isola in abbondanza la Sicilia. Raccogliessi quivi ottimo vino bianco e non vermiglio, ma non raccolgono oglio per la dapocaggine dei lavoratori, perciocché la terra spontaneamente produce nei boschi assai olivastri, o diciamo olivi selvatici. Vero è che da alquanto tempo in qua hanno cominciato a piantarvi delli olivi, i quali producono assai frutti. Onde in lugo di oglio usano in condire cibi et per il lume delle lucerne il grasso degli animali, delli quali hanno gran numero. Et etiamdino usano l'olio di lentisco, & anche conducono d'Italia assai olio & dalle isole Baleari”.*⁶⁰²

La stessa negligenza è segnalata riguardo allo sfruttamento delle miniere:

*“Evvi etiamdino le minere dell'Alume, ma per negligentia degli isolani, hormai non si sa ove siano”.*⁶⁰³

A queste note relative all'inadeguato sfruttamento delle risorse dell'isola seguono osservazioni circa aspetti del governo del regno e dei costumi delle popolazioni:

*“È questa città [Cagliari] molto privilegiata d'esattioni dalli re di Aragona per la sincera fedeltà de' cittadini circa li beni della Repubblica loro, anzi attendendo solitamente alli beni et commodi particolari (come quasi da ogni parte hora si vede) il tutto passa di mal'in peggio”.*⁶⁰⁴

Vengono inoltre segnalate notizie sugli usi delle popolazioni:

*“Sono i sardi uomini di corpo robusti & di costumi duri & rustici, & alle fatiche disposti, & molto si dilettono della caccia & si contentano de cibi grossi, non curandosi di vino, anzi contentandosi dell'acqua. Vivono fra se molto pacificamente & molto humanamente ricevono forestieri. Vivono alla giornata, come si dice & vilissimamente vestono di panno. Non usano armi, perché non fanno guerra fra loro; ne hanno alcuno artefice nell'isola che faccia spade, pugnali, o altre armi, ma se ne vogliono le pigliano in Spagna o in Italia. Usano balestre nella caccia. Et occorrendo che i Corsali, Turchi o Mori vi vengano per saccheggiare sono facilmente dagli isolani scacciati fuori o fatti prigionieri. Sono i sardi di color fosco per l'ardor del sole. Vivono comunemente secondo la legge della natura e meglio vivrebbero se havessero buoni & dotti & santi predicatori”.*⁶⁰⁵

Il tono della *Descrizione* è certo diverso da quello del testo di Arquer e appare più paternalistico che di condanna effettiva delle condizioni dell'isola. Lo accomuna ad Arquer il commento duro, ma certo meno ampio e graffiante, riguardo all'assenza di uomini di Chiesa dotti e di buona moralità.

Per Alberti la Sardegna non ha però caratteristiche costitutive negative, ma attribuisce parte della responsabilità delle sue condizioni ai suoi abitanti che non fanno fruttare al meglio le sue risorse a

⁶⁰² *Descrittione di tutta l'Italia di F. Leandro Alberti Bolognese. Aggiuntavi la Descrittione di tutte l'isole....*, cit., Vol. II, cit., p. 20.

⁶⁰³ Ibid. p. 22

⁶⁰⁴ Ibid. p. 22

⁶⁰⁵ Ibid. p. 23

causa della loro indolenza e della disposizione verso l'esistenza più simile a quella di popolazioni che vivono secondo natura.

Il tono usato per descrivere parte della decadenza dell'isola rimanda a quello che emerge in altre parti della *Descrittione* relative all'area meridionale, in cui Alberti sottolinea spesso in più punti le rovine rispetto alla gloria del passato. Si delinea però una certa differenza poiché per la parte del sud Italia Alberti fa emergere il contrasto tra un passato glorioso (della Magna Grecia e dell'età romana) e la realtà contemporanea di cui rileva il carattere ambivalente. Infatti la *Descrittione* mette a confronto due facce della stessa realtà: da un lato la condizione dei raffinati centri cittadini e dall'altro quella "stomacosa a guardarsi" di alcune popolazioni rurali rozze, incivili, ancora abitanti buie spelonche.⁶⁰⁶ L'isola è una realtà a parte e del suo passato si limita a ricordare che vi erano "assai città" come sostiene Strabone e la terra era molto abitata ai tempi in cui scrive Tolomeo e anche secondo la testimonianza dell'Itinerario di Antonino. Le vestigia del passato rimaste sono i resti degli antichi nuraghi, e pur citando brevemente i centri di Cagliari, Oristano e Sassari, Alghero, Bosa, Castel Aragonese e Iglesias la descrizione dei "costumi duri e rustici" prevale su quanto emerge dalla rapida descrizione della vita delle piccole città isolane.

Il resto del testo non presenta passaggi rilevanti sotto questo punto di vista, ma nel testo tratto dal Dittamondo di Fazio degli Uberti,⁶⁰⁷ posto a chiusura di tutti i capitoli della sua opera Alberti riporta un commento sullo stato delle popolazioni sul piano religioso, "Quel che sia cresima o battesimo non sanno" che sembra fare eco a quanto, in modo decisamente più esplicito, avrebbe in seguito affermato lo stesso Arquer.

Se i bersagli del Fara possono essere individuati in questi due autori, accanto ad un interessante incrocio di rimandi tra tre opere che vennero scritte nel giro di quarant'anni ed ebbero fama e fortune diverse, rimane da chiarire chi sia l'interlocutore con cui polemizza l'autore della *Historia*.

Visto il periodo di composizione non si può escludere completamente che l'anonimo abbia avuto nella sua polemica gli stessi interlocutori di Fara.

Poiché però l'impostazione non è la stessa soprattutto nei termini in cui la polemica chiama in causa la presenza stessa dei gesuiti diventa utile esplorare nella direzione di un autore o un'opera che trattando della Sardegna in quegli anni aveva sottolineato il ruolo della Compagnia nel mitigare l'ignoranza dell'isola.

In questa prospettiva il campo si restringe e le ipotesi da valutare rimangono due. La prima riconduce a Fara, che nel passo appena citato della *Chorografia* non parla esplicitamente dei gesuiti ma nel momento in cui accenna ai corsi di filosofia e teologia non può che riferirsi ai collegi dell'isola, dove tali insegnamenti erano stati col tempo attivati. In questo caso l'autore della *Historia de las cosas* avrebbe usato Fara come fonte, condividendone l'intento apologetico dell'isola, ma avrebbe assunto una posizione polemica nei suoi confronti, rispetto all'eccessivo ruolo da lui attribuito alla Compagnia nel rinnovamento culturale dell'isola. Questa strada sembra però poco percorribile visto che la polemica va oltre il semplice ridimensionamento del ruolo svolto dall'ordine e perché i toni di Fara non furono particolarmente pesanti.

La seconda ipotesi ci porta all'unica opera che si occupa in modo diffuso della situazione della Sardegna e del ruolo assunto dalla Compagnia in essa: la *Historia Societatis Iesu* di Francesco Sacchini, in particolar modo il tomo secondo dedicato a Laynez, quello che tante polemiche

⁶⁰⁶ P. SCARAMELLA, *La ricostruzione storico-geografica del territorio meridionale nella Descrittione di Leandro Alberti: antiquaria e peregrinazione*, in M. DONATTINI (a cura di), *L'Italia dell'Inquisitore: storia e geografia dell'Italia del Cinquecento nella Descrittione di Leandro Alberti*, Bologna, Bononia University Press, 2007, pp. 447-466, in particolare p. 450 e 465.

⁶⁰⁷ Fazio degli Uberti (1305-post 1367) è noto per il suo poema didascalico intitolato *Dittamondo* in cui narra del viaggio intrapreso per percorrere tutto il mondo allora conosciuto in compagnia del geografo romano Gaio Giulio Solino.

avrebbe scatenato nel contesto isolano. Il tono del commento dell'anonimo autore ben rientrerebbe nel clima che si era creato nelle comunità sarde attorno all'opera voluta dal centro romano e portato alla luce dai documenti conservati presso l'ARSI, che è stato illustrato nelle pagine precedenti. Questa ipotesi aiuterebbe meglio a inquadrare una posizione che a prima vista sminuisce la portata dell'azione della Compagnia, pur essendo collocata in un'opera che ha come obiettivo fondamentale proprio quello di raccontare la storia della Compagnia nell'isola e esaltare l'operato dei suoi membri. Così come i gesuiti sardi avevano fatto presente direttamente al Sacchini il loro disappunto nei confronti di quanto aveva scritto, sarebbe plausibile pensare che lo stesso avrebbero potuto fare nei confronti dell'intera Compagnia al momento di stendere la prima storia dell'ordine in Sardegna. Al contempo, in contrasto con questo, bisogna anche distinguere tra le rimozioni verso Sacchini che rimasero interne all'ordine e quanto riportato nella *Historia de las cosas* che si presenta come una storia organica delle fondazioni sarde destinata ad essere letta da un pubblico più vasto, sebbene non si abbia notizia di edizioni a stampa e dell'ambito effettivo di circolazione.

Per quanto si presenti come la più credibile questa proposta interpretativa è problematica perché l'opera di Sacchini venne pubblicata nel 1620 e non si hanno notizie precise di una sua circolazione manoscritta prima di questa data. Sacchini lavorò alla *Historia Societatis* a partire dal 1606 anno di morte di Orlandini, per questo la possibilità di una circolazione manoscritta, o comunque l'esistenza di una periodo in cui l'opera venne sottoposta a commenti di altri membri dell'ordine e a una successiva revisione non è del tutto da escludere e può essere sostenuta, pensando proprio alle carte della polemica contro Sacchini che rimangono, per ora, prive di data.⁶⁰⁸ Si rimane però nel campo delle ipotesi.

L'altra strada che si può percorrere porta a valutare la possibilità che l'espressione "*lo que algunos borrrutan y otros osan afirmar*" non si riferisca ad un'opera vera e propria ma possa essere il rimando alle lettere che gli stessi gesuiti avevano inviato a Roma nei primi anni della loro presenza nell'isola. In questo caso si tratterebbe non tanto di una rivolta dei gesuiti contro la Compagnia, ma del segno del cambiamento già messo in luce all'interno delle comunità isolate nel corso del tempo: il consolidamento delle comunità isolate attorno all'idea della provincia indipendente, fatto che si accompagnò alla progressiva "sardizzazione" del personale presente nell'isola.

Lasciando in sospeso le ipotesi avanzate e considerando il contenuto del testo, la *Historia* può rientrare, come le polemiche contro l'opera di Sacchini, nel tentativo di scrivere una storia della Compagnia dell'isola guardandola con gli "occhi interni" di chi in essa operava da tempo o in essa era nato, si era formato, era diventato religioso ed ora si trovava a far parte di una provincia autonoma. Agli occhi esterni, straniati dei primi gesuiti che provenivano da contesti diversi, si è sostituito lo sguardo interno, formatosi col tempo, dei gesuiti delle comunità isolate.

Al di là delle difficoltà legate alla forma anonima del testo la *Historia* costituisce un tassello importante della ricostruzione dell'idea che la Compagnia volle dare della Sardegna. L'opera risente molto del contesto in cui venne redatta, ma interviene non solo a colmare un vuoto di informazioni organiche rispetto alle vicende dei collegi sardi e alle attività della Compagnia, ma contribuisce anche all'elaborazione dall'interno di un'immagine della nuova provincia indipendente. Seppure continui a comparire il riferimento alle Indie nelle vicende dei primi anni, si sottolinea un percorso di progresso e di crescita delle condizioni isolate, miglioramento che viene attribuito non solo all'impegno profuso dalle amministrazioni cittadine, del regno, e dal clero ma anche e soprattutto all'operato dei gesuiti. L'intento di edificazione va quindi di pari passo con

⁶⁰⁸ Esiste anche un altro documento dal titolo *Reparos en la quinta parte de la Historia de la Compañia* ma risale, secondo la datazione presente sulle carte al 1664, tre anni dopo la pubblicazione a stampa del V volume della *Historia* di Sacchini e distante dal presunto periodo di composizione della *Historia de las cosas* (ARSI, SARD. 10-1,5-6v. *Reparos en la quinta parte de la Historia de la Compañia*. Alla carta 6v: *Lo que se ha reparado en la quinta parte de la Historia de la Compañia*, 1664).

quello di costruire una immagine positiva dell'isola, intento che, come si è visto, non aveva dato risultati apprezzati dai gesuiti isolani nel caso di Sacchini. E anche quando si mettono in rilievo situazioni problematiche nella pratica religiosa, nella convivenza sociale, nella condotta degli ecclesiastici o delle autorità civili l'anonimo autore non dà troppo peso alle immagini sensazionali, ma si concentra soprattutto nell'esaltazione dell'opera dei gesuiti, quasi in contraddizione con quanto espresso nel proemio.⁶⁰⁹

La *Historia de las cosas* sembra quasi fungere da contro canto alla *Historia* ufficiale voluta dal centro romano, se non fosse per le differenze di composizione e edizione delle due opere. La mancanza di una datazione certa delle polemiche sarde verso la storia ufficiale dell'ordine, impedisce di avere dati a disposizione per supporre ad esempio una circolazione manoscritta dell'opera di Sacchini, che riuscirebbe a collocare in un contesto più ampio i toni di difesa dell'isola che si intravedono nella *Historia de las cosas*.

Le opere Cinque-Seicentesche hanno dato immagini diverse dell'azione della Compagnia nell'isola e in linea di massima è possibile individuare una certa discrepanza tra l'immagine che viene elaborata dal centro dell'ordine o da chi, in maniera meno ufficiale, scrisse dietro sua richiesta, e l'idea che venne elaborata nel contesto periferico. La *Historia de las cosas* mostra come il condiviso intento di edificare il lettore e celebrare la Compagnia attraverso le imprese dei gesuiti viene ridimensionato nel tentativo di non alimentare, come successo in passato, un'immagine troppo negativa dell'isola. Questo anche a costo di proporre un quadro non del tutto fedele alla realtà delle cose. Con maggiore equilibrio si incontrano nella *Historia* le esigenze locali e quelle del centro dell'ordine, che vengono però ridimensionate.

L'attività storiografica, la pubblicazione di fonti tra Otto e Novecento e l'immagine dell'isola

La produzione storiografica della Compagnia continuò nei secoli successivi ma si riaffermò con un progetto che faceva capo al centro dell'ordine tra la fine dell'Ottocento e i primi decenni del Novecento. Risalgono infatti a questi anni alcune iniziative editoriali che coinvolsero il centro dell'ordine da un lato nella pubblicazione di documenti dell'Archivio della Compagnia nei *Monumenta Historica Societatis Iesu* a partire dal 1898 a Madrid e dal 1932 a Roma,⁶¹⁰ e dall'altro nel coinvolgimento delle sezioni nazionali dell'ordine nella redazione di storie dei diversi contesti in cui i gesuiti furono impegnati, a partire dalle origini. Sono un chiaro segno di questa stagione le storie della Compagnia che vengono pubblicate in diversi paesi: A. Astrain pubblicò tra il 1912 e il 1925 la storia della Compagnia nell'Assistenza di Spagna⁶¹¹, tra il 1931 e il 1950 F. Rodrigues lavorò alla storia della Compagnia nell'Assistenza di Portogallo⁶¹², a partire dal 1912 a Madrid venne data alle stampe da Pastells la storia della Compagnia nella provincia del Paraguay⁶¹³. Ad

⁶⁰⁹ Rimarrebbe inoltre da verificare se il modello di narrazione proposto dalla *Historia* facesse parte di un vero e proprio cliché adoperato all'interno della Compagnia per raccontare le vicende delle singole province. È noto ad esempio un altro testo conservato alla British Library, che porta un titolo simile: *Historia y anual relación de las cosas que hizieron los padres de la Compañia de Jesús por las partes de Oriente y otras, en la propagación del Santo evangelio los años passados de 607 y 608. Sacada, limada y compuesta por Cristoval Suarez de Figueroa*, Madrid, Imprenta Real 1614.

⁶¹⁰ Ad oggi la collana MHSI conta circa 160 volumi.

⁶¹¹ A. ASTRAIN, *Historia de la Compañia...*, cit. Su Astrain cfr. R. M.^a SANZ DE DIEGO, Voce "Astrain Antonio" in *DHCJ*, cit., vol I, pp. 258-259.

⁶¹² F. RODRIGUES, *Historia da Companhia de Jesus na Assistencia de Portugal*, Porto, 1931-1950.

⁶¹³ P. PASTELLS, *Historia de la Compañia de Jesús en la provincia del Paraguay (Argentina, Paraguay, Uruguay, Perú, Bolivia y Brasil)*, según los documentos originales del Archivo General de Indias, extractado y anotados por Pablo Pastells, S.J., Tomos I-V, Madrid, 1912-1933; continuata poi da F. Mateos, S.J., Tomos VI-VII, C.S.I.C., Santo Toribio de Mogrovejo, Madrid, 1946-1948; Tomo VIII, curato da F. Mateos. Madrid, Libreria General de Victoriano Suarez/C.S.I.C., 1949.

esse si aggiunse quella dedicata al Brasile da A. S. Leite tra il 1938 e il 1950.⁶¹⁴ A queste citate se ne aggiungono anche altre relative ad altri contesti europei: Germania, Paesi Bassi e Francia.⁶¹⁵

La maggior parte di queste storie fu scritta da uomini della Compagnia, incaricati dai generali e quasi contemporaneamente a questa operazione se ne aggiunse un'altra finalizzata alla stesura delle storie dell'origine e sviluppo dei principali collegi europei.⁶¹⁶

Le opere di fine Ottocento e quelle novecentesche, più rigorose da un punto di vista scientifico, si sostituiscono alle grandi imprese di autocelebrazione messe in cantiere durante il XVII secolo, a cui si erano affiancate operazioni come l'elaborazione dell'*Imago Primi Saeculi* in occasione del primo centenario della fondazione dell'ordine (1640). A queste imprese storiografiche che insieme alla Compagnia di Gesù coinvolsero anche altri ordini si accompagnò da un lato la fondazione di istituti storici, dall'altro la pubblicazione di riviste specializzate legate spesso all'attività di ricerca portata avanti dagli istituti di recente fondazione. Nel caso dei gesuiti è rilevante ricordare la fondazione nel 1930 dell'*Institutum Historicum Societatis Iesu* e nel 1932 l'uscita del primo numero dell'«Archivum Historicum Societatis Iesu».

I primi contributi novecenteschi rilevanti per rilevare l'evoluzione della ricostruzione della storia della Compagnia nell'isola sono sicuramente due importanti opere che si sono rivelate utili spunti di riflessione nel tentativo di inquadrare i collegi sardi nella costruzione dell'immagine complessiva dell'ordine: la *Storia della Compagnia in Italia* di P. Tacchi Venturi⁶¹⁷ e la *Historia de la Compañia de Jesús en la Asistencia de España* di A. Astrain⁶¹⁸. Le due opere hanno composizione quasi coeva, anche se quella italiana⁶¹⁹ si nacque della collaborazione prima e del lavoro autonomo

⁶¹⁴ A. S. LEITE, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, 10 voll., Lisboa-Rio de Janeiro-Portugal, 1938-1950.

⁶¹⁵ B. DUHR SJ, *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zungen im XVI. Jahrhundert*, Freiburg im Breisgau, Herdersche Verlagshandlung, 1907; A. PONCELET, *Histoire de la Compagnie de Jésus dans les anciens Pays-Bas*, 2 voll., Bruxelles, 1927; P. H. FOUQUERAY, *Histoire de la Compagnie de Jésus des origines à la suppression* (1528-1762), Paris, 1925.

⁶¹⁶ Si vedano ad esempio C. de ROCHEMONTAIX, *Un collège jésuite aux XVII et XVIII siècles. Le collège Henri IV de la Flèche*, 4 voll., Le Mans, Leguicheux, 1889; J. S. DIAZ, *Historia del Colegio imperial de Madrid*, 2 voll., Madrid, Instituto de estudios madrilenos, CSIC, 1952 e 1959.

⁶¹⁷ P. TACCHI VENTURI, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia narrata con il sussidio di fonti inedite*, Roma, La Civiltà Cattolica, 1930, voll. 3 1: *La vita religiosa in Italia durante la prima età della Compagnia di Gesù con appendice di documenti inediti descritta dal P. Pietro Tacchi Venturi*, (Voghera, 1910). 2.1: *Dalla nascita del fondatore alla solenne approvazione dell'ordine 1491-1540*, (Roma, 1922). 2.2: *Dalla solenne approvazione dell'ordine alla morte del fondatore 1540-1556*, (Roma, 1951). In seguito l'opera venne curata da M. Scaduto che aveva collaborato con Tacchi Venturi. Scaduto pubblicò altri tre volumi: 3 *L'epoca di Giacomo Lainez, 1556-1565: il governo* (Roma, 1964); 4 *L'epoca di Giacomo Lainez, 1556-1565: l'azione* (Roma, 1974); 5 *L'opera di Francesco Borgia, 1565-1572* (Roma, 1992).

⁶¹⁸ Sulla figura di Astrain si veda R. M.^a SANZ DE DIEGO, Voce «Astrain Antonio», cit.; l'opera completa del gesuita spagnolo comprende sette volumi: A. ASTRAIN, *Historia de la Compañia de Jesús en la Asistencia de España*, 7 voll., Madrid, 1902-1925. I-San Ignacio de Loyola 1540-1556, Madrid, Sucesores de Rivadeneira, 1902; II-Laynez e Borja 1556-1572, Madrid, Sucesores de Rivadeneira, 1905; III-Mercuriano y Acquaviva I parte, Madrid, Sucesores de Rivadeneira, 1909; IV-Acquaviva II parte, Madrid, Razon y Fe, 1913; V-Vitelleschi, Carafa, Piccolomini (1615-1652), Madrid, Razon y Fe, 1916; VI-Nickel, Oliva, Noyelle, Gonzalez (1652-1705), Madrid, Razon y Fe, 1920; VII-Tamburrini, Retz, Visconti, Centurione (1705-1758), Madrid, Razon y fe, 1925.

⁶¹⁹ Il padre Tacchi Venturi (1861-1956) ricoprì numerosi incarichi di rilievo all'interno della Compagnia, tra cui quello di segretario generale dell'ordine sotto il generalato del p. Ledochowski (1914), l'incarico di rettore della chiesa del Gesù, nonché compiti diplomatici a livello internazionale e nazionale nel lavoro di mediazione tra S. Sede e il Governo Mussolini. Nel 1896, per sollecitazione del p. Ludovico Martín, venne a far parte di un gruppo di giovani studiosi che, sotto la guida e l'impulso del p. Ehrle, prefetto della Biblioteca Vaticana, avrebbe dovuto provvedere a ricostruire la storia della Compagnia. Scioltasi per difficoltà finanziarie la piccola comunità, Tacchi Venturi intraprese una raccolta di materiali e schede dai principali archivi dell'ordine. Oltre che a Roma e a Exaten, dov'era allora l'Archivio storico della Compagnia, lavorò fino al 1903 tra Firenze, Napoli, Palermo, Catania, Messina, Parma, Milano, Trento, Bologna Venezia, Torino, Genova, Modena, Siracusa. Per altre notizie su Tacchi Venturi cfr. A. SAGGIORO, *Storico, testimonia e parte. Pietro Tacchi Venturi: Storia, Storiografia e Storia delle Religioni*, «Atti della Accademia

poi di Scaduto che proseguì l'opera del suo predecessore lavorando al progetto fino al 1992, ricostruendo la storia della Compagnia fino agli anni del generalato di Borja.

Si tratta di due opere molto ampie, corredate da documenti e, soprattutto, costruite con un lavoro sulle fonti primarie. Anche se l'arco di tempo coperto è differente costituiscono un punto di partenza molto importante per rintracciare il modo in cui la storia della Compagnia in Sardegna venne raccontata all'interno dell'ordine, in un'epoca più recente rispetto alle opere analizzate fino a questo momento. In maniera particolare l'utilizzo di queste due opere permette di approfondire sul versante italiano e su quello spagnolo la percezione che entro la prima metà del Novecento gli storici ufficiali della Compagnia ebbero rispetto alla questione della nascita e dello sviluppo dei primi collegi isolani.

Astrain si occupa della Sardegna nel secondo volume, quello dedicato a Laynez e Borja. Riprendendo in un certo senso l'approccio usato dai suoi originari predecessori in questo compito, Ribadeneira e Álvarez, si limita a tracciare in un breve capitolo le principali vicende della fondazione delle residenze sarde della Compagnia: le richieste di Fontana e il suo lascito, l'arrivo dei primi gesuiti dalla Spagna sotto Laynez, i ministeri svolti e i successi ottenuti, la fondazione del collegio di Sassari e di Cagliari.⁶²⁰ In questo breve paragrafo cita due lettere di Piñas e Spiga del 1559 e poi rimanda all'opera di Ribadeneira sulla storia dell'Assistenza di Spagna. Pur citandolo Astrain esprime le sue riserve per l'opera del gesuita spagnolo. Infatti in un'altra pagina della *Historia* ne mette in evidenza i limiti che rendono a suo avviso la sua *Historia* non meritevole di pubblicazione, senza però dirne i motivi.⁶²¹

Astrain mitiga l'immagine dell'isola che era stata fornita da Sacchini e pur non nascondendo la decadenza dei costumi da lui attribuita all'incuria del clero isolano, pare più interessato ad esaltare l'azione dei gesuiti nel ravvivare lo spirito religioso e correggere i comportamenti delle popolazioni. A suo avviso l'apertura del collegio di Cagliari segnò l'intenzione da parte del centro romano di investire risorse nell'isola, a questo proposito viene sottolineato l'invio di padri e fratelli spagnoli e italiani che insieme ai primi arrivati andavano a costituire il nucleo delle fondazioni isolane. Astrain infatti presenta quelle sarde tra le fondazioni più notevoli realizzate durante il generalato di Laynez, ma ne parla come una vera e propria provincia, riferendosi ad anni in cui l'isola è ben lontana dall'esserlo. Nel breve sommario riportato all'inizio del capitolo III Astrain intitola il paragrafo 11, *Fundación de la provincia de Cerdeña por los padres de la provincia de Aragón*, commettendo un errore piuttosto grossolano.⁶²² Nessun riferimento ai collegi sardi viene fatto in occasione delle visite da parte dei provinciali, né alcun commento riguardo la mancata partecipazione dei gesuiti dell'isola alle Congregazioni Provinciali. Astrain inoltre sorvola completamente sul tema della collocazione dei collegi isolani sotto il controllo diretto della provincia di Aragona durante il generalato di Borja, avvenimento che come si è avuto modo di vedere costituì un passaggio fondamentale nella collocazione delle fondazioni sarde nello scacchiere dell'ordine, oltre a destare numerose polemiche nell'isola e anche un certo malcontento nella penisola iberica. Anche gli altri volumi dell'opera rimangono a questo livello di interesse nei confronti delle fondazioni isolane.

Più interessanti informazioni riguardo all'idea che Astrain aveva sulla collocazione dei collegi isolani si ricavano dalle parti dell'opera che fanno il punto sulle condizioni complessive della Compagnia. Alla fine del II volume dedicato al generalato di Acquaviva lo studioso spagnolo cita

Nazionale dei Lincei», 9/13 (2002), pp. 451-489; G. MARTINA, voce "Tacchi Venturi Pietro" in C. E. O' NEIL- J.M. DOMINGUEZ, *DHCJ*, cit., vol. IV, pp. 3684-3686.

⁶²⁰ A. ASTRAIN, *Historia de la Compañia de Jesús...*, cit., vol. II-Laynez e Borja 1556-1572, pp. 57-58.

⁶²¹ A. ASTRAIN, *Historia de la Compañia de Jesús...*, cit., vol. IV-Acquaviva II parte, p. 92-93.

⁶²² A. ASTRAIN, *Historia de la Compañia de Jesús...*, cit., vol II-Laynez e Borja 1556-1572, p. 39.

un documento tratto dall'opera di Jouvençy⁶²³ per dare un quadro dell'ordine alla morte del generale italiano.⁶²⁴ Si tratta di un vero e proprio Catalogo di tutta la Compagnia al 1616 da cui Astrain sembra aver estrapolato i dati relativi alla Spagna. Elenca così i domicili della provincia di Aragón, di Castilla, Toledo, Andalusia, Mexico, Filippinas, Perù, Paraguay e Nuevo Reyno.⁶²⁵ Nessun riferimento viene fatto ai collegi sardi e, anche se a quella data l'isola era diventata una provincia a sé stante, rientrava ancora all'interno dell'Assistenza di Spagna. Se si osserva però il testo di Jouvençy ci si rende conto che Astrain ha in un certo senso elaborato i dati offerti dal gesuita francese. Infatti Jouvençy riporta in modo schematico tutte le 32 province in cui si divideva a quella data la Compagnia: inizia con le cinque Province italiane, prosegue con quella Portoghese e vi associa i territori extraeuropei legati a questa assistenza, passa poi ad elencare province e domicili spagnoli. Qui si trovano le province toledana, castellana, aragonese e betica; si trovano di seguito anche le province extraeuropee (Provinciae Peruanae, Paraquariae, Novi Regni Granatensis, Mexicanae, Philippinarum) e poi le altre province europee francesi, tedesche, belghe. Il catalogo di Jouvençy dà una collocazione precisa anche ai collegi sardi: i domicili di Sassari, Cagliari, Iglesias e Alghero sono collocati subito dopo la provincia aragonese e subito prima di quelle delle Indie Occidentali, quindi tra le fondazioni pertinenti al contesto iberico. La Sardegna è già provincia autonoma e come tale è presentata, e viene collocata pienamente all'interno della sfera spagnola. Risulta a questo punto evidente che Astrain ha preferito non tenere conto di questo dato, omettendo dal suo elenco le fondazioni sarde.⁶²⁶

Lo stesso atteggiamento aveva tenuto facendo il punto sullo stato della Compagnia alla morte di Mercuriano. Operando il computo dei gesuiti presenti nelle diverse province, comprese quelle extraeuropee, dice esplicitamente che nel dato relativo alla provincia d'Aragona non tiene conto dei padri “*de Cerdeña, porque de esta isla se tenían pocas noticias en España*”.⁶²⁷ A sostegno di questa affermazione riporta in nota il riferimento ad una Littera Annua che il p. Luis Ballester (che era stato anche nell'isola) aveva scritto nel 1581 da Gandia.⁶²⁸ Tali scelte lasciano aperta la contraddizione del dedicare alcune parti alla descrizione delle fondazioni isolate da un lato e dall'altro la loro eliminazione dai quadri riassuntivi finali.

Le scelte dello storico spagnolo possono essere spiegate tenendo conto dell'impostazione sottostante alla stesura della sua opera. La *Historia* di Astrain cerca di obbedire all'intento nazionale che sta alla sua origine. Si potrebbe dire che si tratta di una storia della Compagnia nel corso del tempo vista però dal presente e dal contesto nazionale a cui l'opera è rivolta: quello spagnolo. Per quanto i collegi sardi siano stati legati a lungo alla provincia d'Aragona e all'Assistenza di Spagna agli occhi dello spagnolo Astrain, nel momento in cui scrive, essi appartengono ad un altro contesto, quello italiano, e non c'è alcun motivo per ricordarli all'interno

⁶²³ G. BOTTERAU, Voce “*Jouvençy (Juvencius) Joseph de*”, cit.: Jouvençy entrò nella Compagnia nel 1659 e svolse i primi anni del suo ministero in Francia nei collegi della Compagnia: Caen, La Fleche, Louis le Grand a Parigi. Nel 1699 venne chiamato a Roma per continuare la Storia della Compagnia iniziata da Orlandini e proseguita da Sacchini. Lavorò così agli anni dal 1591 al 1616. La sua opera venne proibita in Francia nel 1715 poiché si ritenne esprimesse opinioni contrarie ai diritti dei sovrani. Subì la stessa sorte anche a Roma nel 1722 perché ritenuta contraria ad alcuni passaggi del decreto pontificio sui riti cinesi.

⁶²⁴ Si tratta del *Catalogus provinciarum collegiorum et domiciliorum Societatis Iesu*, anno MDCXVI editus in J. DE JOUVENCY, *Historiae Societatis Iesu Pars Quinta Tomus Posterior ab anno Christi MDXCI ad MDCXVI*, Romae, Ex Typographia Georgii Plachi, 1710, pp. 351-355, in particolare p. 353.

⁶²⁵ A. ASTRAIN, *Historia de la Compañía de Jesús...*, cit., vol. IV-Acquaviva II parte, pp. 753-755.

⁶²⁶ Mantiene questa linea anche nel momento in cui traccia un quadro schematico delle Province e dei provinciali durante il generalato di Acquaviva: le province presentate sono le sole province spagnole: Andalusia, Castilla, Aragón, Toledo cfr. A. ASTRAIN, *Historia de la Compañía de Jesús...*, cit., vol. III-Mercurian –Acquaviva I parte, p. 206.

⁶²⁷ A. ASTRAIN, *Historia de la Compañía de Jesús...*, cit., vol. III-Mercurian –Acquaviva I parte, p. 179.

⁶²⁸ La nota di Astrain rimanda ad un documento della serie ARSI, EPP. HISP. 25, 212, Annua de 1580 per el p. Luis Ballester, Gandia, Enero 1581. Luis Ballester era valenziano d'origine e risulta presente nel collegio di Sassari da 1571 al 1572 (ARSI, SARD. 3, 30 e 33), in quello di Cagliari per gli anni 1573-1574 (ARSI, SARD. 3, 43 e 47).

di un'operazione che traccia i confini del presente sulla storia passata. La collocazione iberica dei collegi sardi, tanto chiara e scontata nelle immagini ufficiali della Compagnia nel corso dell'Età Moderna, viene cancellata dalla prospettiva novecentesca che, prendendo atto del mutato ordine delle appartenenze nazionali delle fondazioni, applica lo stesso criterio anche sul passato.

Volgendo lo sguardo al contributo italiano di Tacchi Venturi e soprattutto di Scaduto si assiste ad un'operazione leggermente differente.

Nel caso della Storia della Compagnia in Italia gli scarsi riferimenti alla Sardegna riservati nelle prime parti dell'opera, quelle curate dal Tacchi Venturi che trattano il periodo precedente al generalato di Laynez in cui le fondazioni sarde non erano state ancora avviate, vengono sostituiti dai cenni limitati, ma piuttosto densi dei contributi curati da Scaduto.⁶²⁹

Nei primi due volumi della sua opera Scaduto dedica alcuni paragrafi alla Compagnia in Sardegna sottolineando chiaramente che i primi gesuiti vennero inviati dall'Aragona, e che questa decisione venne presa in accordo da Laynez, il generale, e Borja, il commissario in Spagna. La sua esposizione rivela una maggiore inclinazione all'analisi delle vicende che gli ha permesso di superare il modello della semplice esposizione dei fatti per addentrarsi anche in alcune proposte interpretative. Scaduto infatti mette in evidenza la peculiarità della condizione del regno di Sardegna. A differenza degli altri domini spagnoli nella penisola, Milano, Napoli e la Sicilia, la Sardegna non venne inserita all'interno del *Consejo de Italia*, ma continuò ad essere legata più strettamente al regno di Aragona e a rientrare nelle attività del *Consejo de Aragón*. Questa situazione condizionò evidentemente le scelte della Compagnia, anche se lo stesso Scaduto esprime alcune riserve riguardo alla convenienza di tale scelta dal momento che chiude questo passaggio commentando che "Borgia, d'accordo in questo con Araoz, già dal 1559, quando cominciò a trattare [di questo], giudicò opportuno aggregare l'erigendo collegio di Sassari [alla provincia d'Aragona] per motivi di ordine amministrativo e politico, anche se la geografia poteva consigliare altro".⁶³⁰ Dopo i primi mesi dall'arrivo dei padri nell'isola, non si tardò a constatare che "Roma era più vicina di Barcellona" e il generale più vicino del provinciale aragonese. Mentre Astrain tenne a sottolineare che i gesuiti inviati nel 1564 da Roma erano metà spagnoli e metà italiani, Scaduto semplifica la situazione affermando che "gli aiuti più cospicui di personale vennero inviati da Roma". Comunque è prendendo atto di questa situazione che il generale Laynez decise di collocare i collegi di Sassari e Cagliari sotto il suo diretto controllo insieme al Collegio Romano, a quello Germanico e alle piccole fondazioni di Amelia, Tivoli e Frascati.

Prima di dare spazio, nel capitolo III, alla trattazione della situazione dei collegi delle Province italiane (Siciliana, Napoletana, toscana e lombarda) presenta brevemente, distinguendoli in due paragrafi diversi da un lato i tre collegi di Amelia, Tivoli e Frascati, dall'altro quelli sardi.⁶³¹ Scaduto ripercorre così le vicende dell'arrivo dei primi padri e della fondazione dei primi due collegi riportando notizie già note che trae ora da documenti di prima mano conservati nell'Archivio Romano della Compagnia, ora da altri presenti tra quelli pubblicati nei Monumenta Historica Societatis Iesu⁶³², ora da opere editate nei decenni precedenti.⁶³³ La narrazione delle vicende

⁶²⁹ Il Tacchi Venturi si era occupato principalmente degli anni del generalato di Ignazio e la scarsità di notizie è facile a capirsi.

⁶³⁰ M. SCADUTO, *Storia della Compagnia...*, Laynez, *L'azione*, cit., p. 333-334.

⁶³¹ Ibid. pp. 338-342.

⁶³² Rimanda al *Chronicon* di Polanco, alle *Epistolae Mixtae*, all'epistolario di Laynez, Borja, Salmerón.

⁶³³ A. MONTI, *La Compagnia di Gesù nel territorio...*, cit.; Sulla fondazione dell'università di Sassari e il legame con i gesuiti si vedano gli studi di M. BATLLORI, *Su la fondazione del Collegio di Sassari: 1562*, «AHSI», 31 (1962), p. 366-377; dello stesso autore un ulteriore sviluppo del tema in *L'università di Sassari e i collegi dei gesuiti in Sardegna. Saggio di storia istituzionale ed economica*, «Studi Sassaressi», s. 3, 1 (1969), p. 7-108; G. ZANETTI, *Profilo storico dell'Università di Sassari*, Milano, Giuffrè, 1982; L. SICILIANO VILLANUEVA *Cenni storici sulla Regia Università di Sassari*, «Annuario della Regia Università di Sassari», a. a. 1911-12, p. 37 ss.; assai utile risulta ancora A.

rientra all'interno dei quadri già visti, ma in alcuni punti emerge la posizione di Scaduto rispetto alle vicende sarde. In primo luogo in Sardegna fu offerto alla Compagnia quello che il gesuita chiama "un settore di particolare presa ambientale". La peculiarità dell'isola risiede secondo Scaduto nella sua "eccentricità geografica", nell'"abbandono sul piano religioso", nella "congenita affettività di quegli isolani non contaminati da influssi eterogenei, come intatto era allora il suo paesaggio". Se nelle prime battute era sembrato considerare la realtà storica di quel contesto e collocare le vicende della Compagnia nell'isola in un quadro più ampio portandolo a tenere conto degli avvenimenti politici-amministrativi che l'avevano interessata, nell'introdurre le vicende delle fondazioni sarde, Scaduto rispolvera ancora una volta, nel 1974, l'immagine ad effetto che i primi gesuiti avevano usato al loro arrivo in Sardegna. Secondo Scaduto quegli stessi gesuiti trovarono, "in questo caratteristico lembo dell'«India» italiana possibilità ampie di opere, simpatia e generosità".⁶³⁴

Pur avendo rispolverato l'immagine dell'isola come India, che nei suoi predecessori in questo compito aveva spesso comportato un approccio poco oggettivo e più incline ad una trattazione quasi mitica delle vicende, le idee del gesuita sulla collocazione dell'isola risultano piuttosto chiare. Il capitolo conclusivo del volume dedicato al riepilogo relativo al generalato Iainiano vede l'isola annoverata tra i domicili italiani sottoposti al controllo diretto del generale, sebbene la nota specifichi la condizione temporanea dei collegi sardi rispetto alla dipendenza dalla provincia romana.⁶³⁵ A parte la permanenza dell'idea della Sardegna come "India", nei volumi su Laynez e Borja interamente affidati alla sua cura, il gesuita si preoccupa di registrare la posizione dell'isola: all'interno della provincia romana sotto Laynez e legata a quella aragonese sotto Borja.

Nel volume successivo, quello dedicato al generalato di Francisco Borja (1565-1572) i riferimenti alla Sardegna sono molto più sintetici. All'interno del testo è presente solo un fugace riferimento all'invio nell'isola del visitatore Juan de Vitoria⁶³⁶ e al passaggio dei collegi sardi sotto la provincia aragonese.⁶³⁷ Nel volume sono poi presenti altri due accenni collocati in posizione apparentemente più marginale che danno però informazioni ulteriori sull'approccio che Scaduto ha avuto nella collocazione dell'isola trattando del generalato borgiano. Tra le fonti secondarie di Scaduto per la Sardegna compare l'opera di Alessandro Monti dedicata alla storia della Compagnia nel territorio della provincia torinese.

Monti pubblicò il primo volume nel 1914 con l'intenzione di celebrare il primo centenario della restaurazione della Compagnia. Produsse così un'opera in cinque volumi che a partire dalle prime fondazioni ricostruisce tutto il percorso di sviluppo della provincia.⁶³⁸ Nella presentazione l'opera è collocata all'interno dell'operazione di celebrazione che aveva coinvolto l'intero ordine su mandato del generale fin dal 1908.⁶³⁹ Il gesuita italiano mise mano all'opera nel 1912, subentrando al p. Salvatore Casagrandi⁶⁴⁰ che ne aveva iniziato la stesura lasciandola però incompiuta. Vista la totale mancanza di una storia della Compagnia della provincia torinese, il gesuita non si limitò a trattare il

ERA, *Per la storia della Università turritana. Prima serie di documenti editi con note illustrative*, «Studi sassaresi», serie 2, 19 (1942), n. 1-2, p. 1-41.

⁶³⁴ M. SCADUTO, *Storia della Compagnia...*, Laynez, *L'azione*, cit. p. 338.

⁶³⁵ M. SCADUTO, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia-L'epoca di Giacomo Laynez*, cit., p. 800, nota n. 56. Tra le province "italiane" li aveva collocati anche il p. Polanco nei suoi *Complementa*, editi nella collana dei MHSI (*Polanci Complementa, Epistolae et commentaria P. Ioannis Alphonsi de Polanco e Societate Iesu*, 2 voll, Matriti, 1916-1917 [MHSI, n. 52 e 54], I, p. 511 e p. 515), citato dallo stesso Scaduto a p. 793.

⁶³⁶ M. SCADUTO, *L'opera di Francesco Borgia*, cit., p. 79.

⁶³⁷ Ibid. p. 156.

⁶³⁸ I- Fondazioni antiche, 1914; II-Fondazioni antiche-soppressione, 1915; III- Prima della provincia, 1915; IV-Erezione della provincia e suo sviluppo, 1917; V-La provincia dispersa e ristabilita, 1920.

⁶³⁹ MONTI, *La Compagnia di Gesù*, cit., pp. 1-7.

⁶⁴⁰ Autore del *De Claris Sodalibus Provinciae Taurinensis Societatis Iesu Commentarii*, Torino, 1906

periodo relativo alla Nuova Compagnia, ma volle ricostruire la condizione dei suoi territori anche per il periodo precedente alla fondazione della provincia. Dalla sua stessa introduzione si apprende così che la provincia torinese nacque solo nel 1831 e sotto questo titolo vennero compresi tutti i territori facenti parte dei domini del Re di Sardegna: Piemonte, Liguria, Savoia, Sardegna e Corsica, sebbene questa fosse stata già ceduta dalla Repubblica di Genova alla Francia nel 1760. Il Monti ricorda che la Sardegna era diventata provincia a sé stante nel 1597, mentre la maggior parte degli altri territori erano dipesi da quella che lui denomina provincia d'Italia e poi a partire dal 1558 dalla provincia Cisalpina, che vent'anni dopo prese il nome di provincia milanese. Dopo la ripresa nel 1814 seguita alla soppressione dell'ordine, i territori piemontesi tornarono alla provincia d'Italia fino alla costituzione della provincia autonoma, prima con il nome di provincia Subalpina a cui si aggiunse in seguito il titolo di torinese. Molti dei documenti utilizzati sono fonti inedite che al momento della stesura dell'opera erano conservate negli archivi di stato di Torino e Genova. Il risultato finale, rispetto ai nostri interessi sulle fondazioni sarde, è la trattazione più organica in assoluto delle vicende che le interessarono con il conseguente inserimento della loro storia nel contesto più ampio delle travagliate vicende dell'intera Compagnia.

Elaborando la sua opera Monti scardinò i criteri che avevano guidato il lavoro di Astrain e guideranno di lì a poco l'approccio di Scaduto che avevano scelto di limitarsi a raccontare le vicende delle fondazioni che al momento in cui scrivono facevano parte delle assistenze di loro appartenenza, impegnandosi a rintracciarne la storia solo nei momenti in cui il legame con l'assistenza persisteva. Monti invece parte dal suo presente (l'appartenenza alla provincia Torinese, la necessità di scriverne la storia), ma si avventura nel passato senza porsi limiti su quanto raccontare di territori e fondazioni che nei primi decenni della Compagnia erano, dal punto di vista formale, tutt'altro che piemontesi, e neanche italiani. A differenza degli altri storici gesuiti sceglie di seguire tutta la storia della loro evoluzione e non solo quella strettamente appartenente alla realtà "piemontese". Questo cambiamento di prospettiva riesce a consegnare la prima corposa storia dei collegi del regno di Sardegna che si conosca. La storia del Monti è forse quella che più di tutte, oltre naturalmente alle due dedicate in modo specifico ai collegi sardi (l'*Historia de las cosas* e quella di A. Aramu di cui si tratterà a breve), ne approfondisce non solo la nascita, ma anche l'evoluzione, attraverso i diversi generalati. Per quanto dettagliata sia la storia del Monti non problematizza ad esempio la questione della collocazione spagnola dei collegi isolani che viene presentata come un dato di fatto dopo la decisione di Borja del 1566. Questo aspetto riemerge però in un modo singolare quando il Monti affronta il dibattito che nasce nel Settecento, attorno al 1765, tra il governo sabaudo e la Compagnia. Il regno di Sardegna riteneva opportuno far passare la provincia sarda sotto l'Assistenza d'Italia, al fine di favorire l'introduzione della lingua italiana e lo radicamento di quella spagnola. Si può fin d'ora notare come le modalità di intervento del potere statale abbiano le stesse caratteristiche e motivazioni che avevano avuto durante il governo di Filippo II di Spagna. Inoltre si può notare come, ancora una volta, si conferisca alla Compagnia un compito che oltrepassa una dimensione strettamente religiosa per sfociare in un ambito più ampiamente culturale e politico.

La risposta del generale andò però in un'altra direzione. Ritenendo infatti che la collocazione dell'isola non fosse affare degli stati, ma una questione interna alla Compagnia, non ritenne opportuno effettuare questo passaggio.⁶⁴¹ I motivi erano presto chiariti. L'Assistenza di Spagna non avrebbe ceduto l'isola visto che questo passaggio avrebbe comportato la perdita dei tre voti dei gesuiti sardi in una Congregazione generale, cosa che non sarebbe stata gradita neanche al governo spagnolo. Si verificava a due secoli di distanza la situazione contraria rispetto a quello che era successo al momento del passaggio dei collegi sardi sotto il controllo della provincia aragonese. Borja aveva scelto di accordare la collocazione dell'isola nel quadro d'insieme dell'ordine al governo politico del territorio per rendere più semplice l'amministrazione dei collegi sardi. Cercava

⁶⁴¹ A. MONTI, *La Compagnia di Gesù...*, cit., vol. II, pp. 237-238.

cioè di curare gli interessi della Compagnia allineandone l'articolazione interna all'organizzazione politica dei territori. Il generale settecentesco Lorenzo Ricci (1758-1773) fa una scelta che nei fatti sembra contraria all'opzione di Borja, ma nel principio è assolutamente in sintonia. Anche in questo caso il generale, per il bene dell'ordine, cerca di trovare un equilibrio con i poteri ad esso esterni: accontenta i gesuiti spagnoli e gli equilibri interni della Compagnia, scontenta il governo sabaudo benché seppure in modo indiretto e secondario faccia un piacere anche al sovrano iberico. In virtù del principio di curare gli interessi dell'ordine i generali si trovarono in epoche diverse in un caso ad accontentare, e nell'altro a scontentare gli interessi dei sovrani che non smisero di investire la Compagnia di ruoli tutt'altro che legati alla sfera religiosa. Ai sovrani spagnoli e italiani fu chiaro in epoche diverse che i gesuiti e il loro operato avevano il potere di influire sulla sfera culturale in senso ampio dei territori in cui si trovavano, non solo delle classi dominanti.

Nel 1939, qualche anno dopo la pubblicazione dell'opera del Monti, venne pubblicata a Genova dal p. Angelo Aramu, la *Storia della Compagnia di Gesù in Sardegna* dalle origini fino agli anni Trenta del secolo scorso.⁶⁴² Per quanto legata ad un intento celebrativo quest'opera rappresenta primo contributo del Novecento interamente dedicato alla storia dei collegi sardi. Il padre Aramu aveva origini sarde ma visse nei territori più vasti della provincia torinese. Nella prefazione all'opera Damiano Filia⁶⁴³ (1878-1956), nel 1939 vicario generale di Sassari e autore di alcune opere sulla storia del cristianesimo in Sardegna, sottolineò da un lato l'importanza del ricco materiale raccolto da Aramu lodandone il carattere storico, dall'altro, e forse in modo più forte, mise in rilievo l'importanza che quest'opera poteva avere sul versante dell'edificazione del clero sardo. Il p. Aramu pubblicò dopo la *Storia della Compagnia in Sardegna* diverse opere di carattere apologetico ed edificante, tono che caratterizza profondamente la stessa opera storica.⁶⁴⁴ I primi tre "capi" dell'opera sono dedicati alle vicende precedenti la soppressione, e i restanti cinque si concentrano maggiormente sugli eventi legati all'espulsione dei gesuiti e poi al ristabilimento della Compagnia dopo il 1814. Prevale la narrazione delle vicende di fondazione con grande attenzione a mettere in evidenza i successi riportati dall'ordine e i contributi che personaggi dell'isola dettero all'opera della Compagnia. Particolare rilievo viene dato alle vicende affrontate all'indomani della cacciata dall'isola. Il p. Aramu sembra molto lontano dall'intento prevalentemente storico del Monti e il suo contributo alla conoscenza dell'isola non pare aggiungere molto a quanto già era noto. Le fonti del suo lavoro sono prevalentemente i documenti pubblicati nei Monumenta Historica Societatis Iesu e le opere storiche di autori gesuiti (Sacchini, Astrain) e sardi, anche se non bisogna dimenticare la citazione di alcuni documenti conservati nell'Archivio di stato di Torino. Non bisogna tralasciare inoltre i numerosi rimandi a Monti che viene utilizzato soprattutto per i dati quantitativi relativi alle comunità e dal quale riprende letteralmente discorsi o lettere ufficiali di una certa rilevanza (soprattutto relative ai rapporti con il governo sabaudo).⁶⁴⁵

⁶⁴² A. ARAMU, *Storia della Compagnia di Gesù in Sardegna*, Genova, Edizioni S.I.G.L.A. Pellas e Pala, 1939. Aramu nacque a Cagliari nel 1890. Fece il suo ingresso nella Compagnia di Gesù nel 1912. Dal 1927 al 1939 fu rettore del Seminario regionale di Cuglieri. Negli anni Quaranta Aramu svolse a Torino un intenso apostolato presso gli operai delle fabbriche e venne coinvolto in alcune iniziative che la diocesi di Torino rivolgeva ad essi. Vi rimase fino al 1955, anno in cui fu trasferito a Cagliari per quattro anni. Nel 1959 venne inviato a Savona, città in cui morì nel 1960.

⁶⁴³ Tra le altre opere si ricordano *La Sardegna cristiana*, 3 voll. (1909-1913-1929) che racconta la storia del cristianesimo nell'isola dalle origini fino al 1929; D. FILIA, *La chiesa di Sassari nel secolo 16 e un vescovo della riforma. Appunti storici da documenti inediti*, Sassari, Tip. A. Forni, 1910; D. FILIA, *La riforma francescana in Sardegna, con un diploma di Carlo V*, Stamp. della libreria italiana e straniera, 1931.

⁶⁴⁴ Altre notizie biografiche su Aramu in G. TUNINETTI, *Giuseppe Pollaro (1908-1987): un prete di frontiera*, Rubettino, 2004, pp. 68. Le altre opere di Angelo Aramu: A. ARAMU, *La verità più radiosa*, Chieri, Casa s. Antonio, 1941; A. ARAMU, *La verità che più consola: la provvidenza di Dio*, Chieri, Casa s. Antonio, 1942; A. ARAMU, *Conosci te stesso*, Torino, 1944; A. ARAMU, *Guida alla fede cattolica*, Torino, Editrice il Foglietto, 1954; A. ARAMU, *Questo è il comunismo*, 4. ed. aggiornata, Cagliari, Tipografia Tullio Mulas, 1959.

⁶⁴⁵ Cfr. A. ARAMU, *Storia della Compagnia di Gesù*, cit. pp. 59 e 92; pp. 63-65 e 78-79.

L'immagine che emerge delle fondazioni isolane, soprattutto nei primi decenni, è quella di istituzioni che svolsero una grande opera di recupero delle condizioni dell'isola da un punto di vista religioso e culturale. Prevale la celebrazione dell'operato dei gesuiti e della Compagnia intera, mentre scarso rilievo viene dato ai passaggi delle fondazioni isolane da un'assistenza all'altra e soprattutto si sorvola sulle vicende che caratterizzarono la costituzione della provincia indipendente. L'immagine della Sardegna che ci viene offerta risente molto di questa vena celebrativa dell'operato della Compagnia. L'isola appare bisognosa dell'intervento dei gesuiti, ma al contempo, Aramu tende a sottolineare come il loro operato ebbe risultati efficaci anche grazie alla collaborazione dei diversi esponenti politici, religiosi e culturali della società isolana. In questo l'opera sembra riprendere l'impostazione già emersa nel proemio della *Historia de las cosas*.

Premesso questo appare chiaro che dall'analisi di queste opere si può pensare di far emergere soprattutto elementi l'immagine della Sardegna che il centro dell'ordine aveva maturato con il tempo e il ruolo che la Compagnia aveva attribuito alle fondazioni isolane rispetto alla complessa struttura dell'ordine. Poco si verrà a sapere delle incertezze, dei dibattiti che caratterizzarono la vita dell'ordine attorno alla collocazione dell'isola, alle diverse posizioni presenti tra i padri isolani, ai dibattiti con la provincia d'Aragona e il centro romano, oppure all'ambiguo compito di mantenere il regno nell'ambito culturale spagnolo attribuiti suo malgrado alla Compagnia, da parte del potere iberico e dei notabili dell'isola.

Il gruppo delle opere novecentesche risente maggiormente dell'impianto dato loro nel tentativo di ricostruire l'intero percorso di un'assistenza o di una provincia facendo i conti con i mutamenti di competenza politica che caratterizzarono nel corso del tempo determinati territori. Il territorio isolano subì esattamente questo destino e la Compagnia si trovò in più frangenti a dover decidere sulla sua collocazione nel tentativo di mediare tra i propri interessi e le pressioni avanzate dai poteri politici. Per questo motivo gli storici novecenteschi si trovano ora a conteggiare ora ad ignorare la presenza dei collegi sardi all'interno delle assistenze di Spagna o Italia, a seconda della storia che stanno ricostruendo.

Nella ricostruzione di queste vicende emerge qua e là il peso che i collegi isolani assunsero nella vita complessiva della Compagnia. La corrispondenza ordinaria ha mostrato come per molti gesuiti, soprattutto di origine spagnola, l'isola fu una palestra di formazione per successivi incarichi di prestigio ottenuti successivamente nelle fondazioni dei regni iberici. La stessa corrispondenza, soprattutto in occasione delle vicende legate alla concessione del titolo di provincia, aveva mostrato come i voti isolani in Congregazione generale avrebbero iniziato a contare negli equilibri tra le assistenze di Spagna e Italia, in un frangente di forte tensione tra il centro dell'ordine e la Compagnia nei regni iberici che soffriva le pressioni del sovrano spagnolo. Questo aspetto emerge anche nelle opere storiche, soprattutto quella di Monti che illustra molto chiaramente come, a distanza di circa un secolo, lo stesso problema si porrà al passaggio dell'isola sotto il controllo dei Savoia. Riemergerà il problema dell'assistenza a cui affidare i collegi sardi e le possibili conseguenze sugli equilibri interni alla Compagnia in seno alla Congregazione generale.

In linea di massima l'isola fu ritenuta sempre un territorio marginale che però nel suo legame con il sovrano spagnolo si trovò ad essere sempre rilevante negli equilibri dell'ordine. I racconti dei primi gesuiti che la dipinsero come un territorio profondamente bisognoso d'aiuto da un punto di vista spirituale e culturale contribuirono non poco a costruire un'immagine cristallizzata che dalle lettere della corrispondenza ordinaria passò alle prime *quadrimestres* e alle prime *annuae*, che servirono da fonte per la maggior parte delle opere storiche promosse dal centro dell'ordine. In realtà la cristallizzazione di questa immagine non è solo dovuta alla marginalità del contesto, ma forse piuttosto alla tendenza a creare immagini fisse dei territori di azione che Polanco volle per la stesura delle *Annuae*, utilizzò in quella del *Chronicon* e da questo passò alle opere storiche successive che a quello si rifacevano. Non bisogna naturalmente dimenticare il forte intento edificatorio che la Compagnia attribuì alle opere che ricostruivano la sua storia. Non ci si può

stupire dunque se anche negli anni Cinquanta del Novecento Scaduto parli ancora dell'isola come India. Un'immagine di cui le fondazioni isolate riuscirono a liberarsi con difficoltà.

CONCLUSIONI

La ricostruzione delle vicende dell'ordine nell'arco di quarant'anni ha fatto emergere alcune questioni rilevanti per il contesto isolano che richiamano inevitabilmente in causa alcuni aspetti della vita complessiva dell'ordine e del suo sviluppo storico e rimandano a processi di più lungo periodo e di portata più ampia.

Un tema che contrassegna la storia della Compagnia nell'isola è senz'altro quello del rapporto tra il centro e la periferia dell'ordine.⁶⁴⁶ Tale aspetto ha avuto una portata notevole in un'epoca caratterizzata dalla costituzione di imperi coloniali, ma anche dall'espansione mondiale, tra gli altri, di organizzazioni complesse come gli ordini religiosi. Non si trattava però di affrontare solo questioni logistiche o di amministrazione pratica delle comunità in contesti sconosciuti, o di organizzazione le comunicazioni tra realtà a grandi distanze. In primo luogo perché queste ultime non avevano carattere semplicemente spaziale, ma soprattutto culturale, in secondo luogo perché ad esse si andava ad aggiungere la difficoltà di applicare con efficacia tutte le disposizioni centrali e di mantenere al contempo un controllo effettivo sullo sviluppo di tali realtà. Tutte le fondazioni della Compagnia dovettero rapportarsi con il centro romano e avere a che fare con le distanze geografiche, e talvolta culturali, che da esso le separavano. L'adesione ad un progetto comune, quello universale dell'ordine, unito al richiamo alla fedeltà allo spirito originario del fondatore, dovettero in tutti i tempi confrontarsi con le realtà locali in cui i membri dell'ordine si trovavano ad operare e a cui, in una certa misura, erano chiamati ad adattarsi per meglio svolgere il loro apostolato. Il caso sardo fa però emergere una doppia perifericità, la prima rispetto al centro dell'ordine, e non certo per questioni legate alle distanze geografiche, la seconda rispetto alla corona di Spagna. Entrambi questi aspetti rientrano nella condizione che caratterizzò l'isola in questi decenni. Dopo i decenni di maggiore rilevanza durante il periodo aragonese, in quello spagnolo l'isola si trovò a mettere insieme la sua centralità geografica al centro del Mediterraneo con la sua marginalità politica e culturale rispetto a quanto accadeva nel resto dell'Europa e certo del mondo.⁶⁴⁷ Di sicuro la sua collocazione periferica condizionò molto della vita politica, culturale e sociale del regno, ma lo studio della presenza della Compagnia nell'isola mostra come anche i contesti più marginali riuscirono comunque a captare i movimenti del centro da cui dipendevano e al contempo furono in grado di elaborare contenuti che entrarono a far parte della vita più complessa dell'organismo a cui appartenevano. A fronte della perifericità del contesto che fece strutturare, specie nei primi anni, le comunità sarde come realtà avulse dalle direttive dei vertici, lo studio della documentazione ha mostrato quanto, nel tempo, nelle fondazioni isolane siano risuonate tematiche care alla discussione in corso nell'intero ordine, a conferma del successo degli sforzi di garantire la circolazione di informazioni ed esperienze portati avanti dai generali.

La corrispondenza studiata evidenzia chiaramente le relazioni intessute tra il centro e le fondazioni lontane da Roma, mostra le imposizioni delle linee di governo, le resistenze e le insofferenze delle comunità locali, le proposte avanzate, quelle accolte e quelle respinte, la partecipazione, pur con i limiti della distanza, alla vita dell'ordine intero. E che questo rapporto di forze non si esprimesse semplicemente nell'applicazione locale di quanto il centro romano comandava o decideva è rivelato dall'emergere di due questioni che dimostrano quanto limitata

⁶⁴⁶ M. L. COPETE, R. CAPLAN (coord.), *Identités périphériques. Péninsule ibérique, Méditerranée, Amérique latine*, Paris, L'Harmattan, 2004, con particolare riferimento al saggio di A. ROMANO, *Identités périphériques, quelques remarques finales*, pp. 261-270.

⁶⁴⁷ R. TURTAS, *Alcuni rilievi sulle comunicazioni della Sardegna col mondo esterno durante la seconda metà del Cinquecento*, in M. BRIGAGLIA, *La Sardegna nel mondo mediterraneo (Atti del convegno internazionale di studi geografico-storici, Sassari 2-4 ottobre 1981)*. 4. *La storia del mare e della terra*, Sassari, 1984, pp. 203-277, ora in R. TURTAS, *Studiare, istruire, governare...*, cit., pp. 11-40; A. MATTONE, *Segni insulari. Idea e percezione della Sardegna nell'Età Moderna*, in F. CARDINI- M. L. CECCARELLI LEMUT (a cura di), *Quel mar che la terra inghirlanda...*, cit. Tomo II, pp. 479-498.

potesse essere talvolta la capacità di un generale di far attuare le sue decisioni. La prima è quella relativa alle missioni che mostrano come agli inviti di Roma a concentrare gli sforzi soprattutto sulle città, evitando di esporre a pericoli per la salute coloro che vi si dedicavano, corrisposero le opposte decisioni prese dai superiori locali che incoraggiarono le missioni fino a farle diventare un ministero regolarmente svolto dai padri nell'isola. La seconda rimanda al tema della composizione delle comunità e in particolar modo al combinarsi delle componenti nazionali al loro interno. L'analisi dei cataloghi dei collegi isolani ha infatti evidenziato come le dichiarazioni del centro romano in favore della *mixtura de naciones* ai tempi di Claudio Acquaviva abbiano avuto in loco una realizzazione ben diversa rispetto a quanto stabilito a Roma. In questo caso non si trattò solo dell'inefficace applicazione di direttive centrali, ma anche della differenziazione dell'applicazione di norme comuni a tutto l'ordine, a seconda dei diversi contesti. Questo a dar prova che tanto di quanto indicato sulla carta rimase irrealizzato nella pratica o prese forma in modo originale, e ciò valse non solo per progetti di crescita che soffrirono la mancanza delle necessarie risorse, ma anche per indicazioni centrali che incontrarono resistenze o ostacoli nel contatto con le realtà locali.

Il caso delle comunità sarde mostra inoltre come esse, soprattutto fino ai primi anni Novanta del Cinquecento, si dividessero in realtà tra due centri di riferimento, quello romano da un lato e quello della provincia aragonese da cui dipendevano dall'altro. Quest'ultimo rapporto, tuttavia, era vissuto con insofferenza tanto da parte dei padri isolani che da quelli iberici. Nell'isola i padri dovettero insomma destreggiarsi in primo luogo tra le indicazioni dei generali a Roma e quelle che più raramente giungevano dalla provincia iberica; a queste si aggiunsero le immancabili richieste da parte del governo isolano che avanzava istanze in nome del sovrano spagnolo. L'influenza della provincia venne esercitata attraverso l'invio del personale che in quella realtà si era formato, in primo luogo con i vice-provinciali e in secondo luogo con il personale dei collegi. Inoltre il consolidato rapporto tra la Compagnia e la corona spagnola la espose a numerose richieste, tutte finalizzate a far diventare l'ordine attivo collaboratore al processo di integrazione del regno sardo nella sfera culturale iberica, dopo la realizzazione, più di un secolo prima, del controllo del territorio isolano (Battaglia di Macomer 1478). Non sempre tali richieste vennero accolte, molto più spesso questo accadde limitatamente alla sola capitale del regno per cui si cercò, ove possibile, di provvedere predicatori formati e di lingua spagnola e di tenere in conto le richieste del potere viceregio.

Nel loro organizzarsi inoltre le comunità isolane dovettero impostare un modo di procedere che potesse al meglio interpretare il principio di accomodamento rispetto alla realtà locale di azione.⁶⁴⁸ Su questo piano esse vennero animate, nel corso dei decenni, da un complesso dibattito che vide alcuni gesuiti dell'isola (soprattutto spagnoli) schierati a favore dell'introduzione del *modus hispanicus*, altri (in particolare italiani e sardi) a favore del *modus romanus*. Il primo era caratterizzato da una disciplina più rigida nella preghiera e nella gestione delle fondazioni, da adottare in virtù dell'inserimento dei collegi isolani in un regno della corona di Spagna. Il secondo invece rappresentava, a loro avviso, la piena adesione all'ideale universale dell'ordine e in ultima analisi garantiva un maggiore rispetto delle caratteristiche del contesto isolano. La stessa questione si ripropose al momento della fondazione della provincia nel tentativo di decidere a quale assistenza, di Spagna o d'Italia, affiliare i collegi dell'isola. Tutto questo può essere portato a dimostrazione del fatto che nel corso del tempo diversi fattori portarono a creare in seno alle comunità isolane una realtà dalle caratteristiche peculiari. Ad influenzare questo processo furono di

⁶⁴⁸ Sul concetto di accomodamento si veda A. PROSPERI, *Tribunali della coscienza...*, cit., nota 54, p. 623. Prosperi riporta un passo di una lettera in cui il Polanco invita i missionari ad adattarsi alle poche capacità del popolo: "*Mirar bien el modo de enseñar los tales, acomodandose a su poca capacidad y studio*" in MHSI. *Polanci Complementa. Epistolae et commentaria P. I. A. de Polanco e Societatis Iesu*, I-II, Matriti 1916-1917, II, Madrid 1917, p. 752; A. PROSPERI, *Il missionario*, in R. VILLARI, *L'uomo barocco*, Roma-Bari, Laterza, 1998, pp. 179-218; B. MAJORANA, *Tra carità e cultura. Formazione e prassi missionaria nella Compagnia di Gesù*, in P. BROGGIO, F. CANTÙ, P. A. FABRE, A. ROMANO (Edd.), *I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva...*, cit., pp. 219-260.

certo l'indifferenza dimostrata dalla provincia aragonese, la singolarità del contesto sardo, l'organizzazione interna che si delineò, il riferimento continuo al centro romano e ad un modo più universale di procedere. La vita di questi gesuiti si era inserita lentamente, con alcune difficoltà, ma certo in modo originale, all'interno del contesto del regno, senza che si possa parlare di una adesione *tout court* al *modus romanus* di procedere.

Le vicende che nel giro di quattro decenni animarono la vita delle fondazioni testimoniano inoltre il processo di consolidamento della Compagnia di Gesù nella realtà isolana, processo che si caratterizzò per la continua mediazione tra l'individuazione delle necessità del contesto, l'accoglienza di istanze locali promosse dagli altri attori presenti nel territorio isolano e l'ascolto di indicazioni da parte del centro romano e della provincia aragonese. Gli eventi che condussero alla concessione della provincia mostrano bene l'emergere del volto della Compagnia che nel tempo si era delineato nel regno. Le polemiche sorte attorno alla *Historia* di Francesco Sacchini saranno una testimonianza di come i gesuiti presenti nell'isola avessero costruito un'immagine precisa della loro vicenda in quel contesto e non apprezzassero la versione che l'ordine aveva proposto al grande pubblico.

Lo studio degli avvenimenti della Compagnia nell'isola conferma l'idea di un ordine in crescita attraverso un cammino che non ebbe però il carattere lineare e di progresso che le storie ufficiali del centro romano hanno nel corso degli anni proposto. Da tempo, l'immagine monolitica della Compagnia viene messa in discussione dal contributo di studi (esterni ed ora anche interni alla stessa) che via via ne approfondiscono gli aspetti più diversi e fanno emergere la pluralità di voci presenti all'interno di un organismo tanto complesso. La ricostruzione delle vicende dei gesuiti nel regno di Sardegna ha confermato questa nuova percezione ed ha permesso allo stesso tempo di far luce sulla realtà isolana. Le vicende emerse, le strategie d'azione messe in atto, i dibattiti interni alle comunità e con il centro dell'ordine o la provincia aragonese hanno mostrato che i gesuiti agirono nel contesto isolano leggendone le peculiarità e agendo alla luce di una originale convinzione: che l'isola, nonostante fosse integrata da più di 250 anni nella sfera di influenza iberica, rimaneva per tanti versi una realtà a sé stante e per questo non era possibile applicare *tout court* metodi e idee provenienti dalla provincia aragonese, ma che essi andavano integrati con quanto l'isola aveva da offrire. Quanto di nuovo apportato da questo inedito punto di vista potrebbe aiutare a definire e tracciare con più precisione i modi e i tempi del passaggio del regno di Sardegna all'interno della sfera culturale spagnola, evidenziando che si trattò di un processo che si svolse nel giro di qualche secolo passando per avvii, interruzioni, spinte e contropunte. Solo in questo modo si potrà restituire una storia dell'isola forse meno unitaria e rassicurante, ma certo più vicina all'effettivo svolgersi delle vicende.

Le tematiche emerse e le novità introdotte aprono al contempo il campo ad ulteriori orizzonti di indagine. Alcune questioni in particolare meriterebbero una rinnovata attenzione poiché quanto emerso dalla documentazione della Compagnia ne ha fatto solo intravedere la portata. In primo luogo il ruolo svolto dalla Compagnia nel panorama religioso isolano in relazione agli altri ordini religiosi che vi operavano, con attenzione all'impostazione della loro presenza, alle priorità stabilite, alle relazioni intrattenute con le altre istituzioni religiose, politiche e culturali del regno sia in ambito urbano che rurale. In secondo luogo andrebbero indagati maggiormente i rapporti intessuti dagli uomini della Compagnia con gli esponenti dei principali poteri del regno a partire dai viceré che si avvicendarono al governo, evidenziando anche le connessioni con il mondo politico e nobiliare iberico. Un occhio di riguardo andrebbe poi usato nel ricostruire le relazioni dell'ordine con le vivaci amministrazioni delle città che costituirono la scena per le tensioni feudali, sociali, politiche, culturali che animarono l'isola in quei decenni.

Sullo sfondo rimane infine la questione della collocazione culturale dell'isola rispetto all'Italia e alla Spagna. Il lavoro di ricerca compiuto ha fatto emergere alcuni interessanti segnali che possono

costituire un punto di partenza per un maggiore approfondimento del tema. In un momento in cui L. Alberti da un lato ricollocava l'isola all'interno della sua *Descrittione*⁶⁴⁹ come facente parte a pieno titolo dell'Italia, il governo iberico inseriva l'isola sempre di più all'interno del proprio contesto culturale, adoperandosi in modo particolare per assicurare l'obbedienza iberica di tutti gli ordini religiosi presenti e collocando nei centri di potere personaggi di fiducia. Ad arricchire la lettura di questo aspetto della realtà isolana contribuisce lo sguardo dei gesuiti che fa emergere, attraverso diversi segnali, una situazione ben più complessa. Le discussioni che animarono l'ordine nell'isola attorno al tema del *modus operandi* mostrano infatti l'esistenza di un vivace dibattito interno che mostrava resistenze al progetto di inserire l'isola all'interno del contesto iberico. Tale dibattito aveva di certo carattere interno relativo al rapporto tra la fedeltà allo spirito originario e ad un modo di procedere universale e l'inevitabile carattere nazionale che l'operato di alcune parti della Compagnia stava assumendo, in particolar modo nella penisola iberica. Al contempo però gli occhi dei religiosi avevano individuato una non completa assimilazione e consonanza tra la realtà dell'isola e i modi iberici, sia dal punto di vista spirituale, che da quello dell'organizzazione del governo. Questa idea nasceva dall'esperienza pastorale concreta e dal contatto con i diversi strati della società isolana.

Allo stesso tempo però, proprio a partire dall'esperienza diretta della vita isolana, sono gli stessi gesuiti a descrivere quanto viene confermato anche dalla lettura degli atti dei parlamenti sardi e dalle vicende che nel corso del tempo animarono le dispute tra i personaggi di spicco della nobiltà isolana e delle amministrazioni cittadine: i notabili isolani non rigettavano il governo iberico, anzi volevano ottenere maggiore visibilità agli occhi del sovrano, cercando di ricevere incarichi che finora erano stati riservati ai soli iberici (nell'isola e non). Le richieste avanzate ai gesuiti dalle amministrazioni civiche di utilizzare il castigliano nell'insegnamento, di avere predicatori in lingua spagnola almeno a Cagliari, rientrano all'interno di questa sensibilità e mostrano come la Compagnia, accogliendo a livello romano tali richieste, abbia collaborato a livello culturale al processo di iberizzazione, talvolta anche contro il parere dei suoi membri impegnati nel contesto sardo. Il ruolo dei gesuiti nell'isola assume allora caratteri diversi da quanto gli è stato ricostruito, ad esempio, nel caso siciliano.⁶⁵⁰ Tale collaborazione ebbe i punti nodali sicuramente nell'attività di insegnamento dei collegi e successivamente nella collaborazione dei gesuiti alla nascita e sviluppo degli studi di Cagliari e Sassari. La stessa collocazione dell'isola all'interno della sfera di influenza culturale italiana sembra non trovare nella vita sociale e politica il riscontro che stava avendo sul piano della rappresentazione e descrizione geografica con l'opera di Alberti.⁶⁵¹

Non sarebbe però corretto sostenere uno schieramento *tout court* dell'ordine a favore delle sorti iberiche della Sardegna. In virtù della sensibilità pastorale e del continuo riferimento all'originario principio dell'accomodamento proprio i gesuiti, in particolare alcuni provenienti dalla penisola, fecero emergere le peculiarità del contesto isolano e la non completa adattabilità al modo spagnolo, anche in virtù di scambi economici, culturali con gli stati continentali della penisola. Con il progressivo prevalere nelle fondazioni sarde di gesuiti originari dell'isola, questa sensibilità si ripiegò su sé stessa a favore della difesa di prerogative interne al regno. Questo tema meriterebbe un'indagine di più ampio respiro, in direzioni variegata alla ricerca di motivi politici, culturali, della storia religiosa indagati a cavallo tra le origini medievali e gli sviluppi dell'età moderna.

Ritornando, in conclusione, sull'immagine complessiva del contesto isolano promossa dalla Compagnia il lavoro sulle fonti ha mostrato che se da un lato l'ordine fece propria e divulgò a lungo

⁶⁴⁹ *Descrittione di tutta l'Italia di F. Leandro Alberti Bolognese. Aggiuntavi la Descrittione di tutte l'isole...*, cit.

⁶⁵⁰ M. ZAGGIA, *Tra Mantova e la Sicilia nel Cinquecento*, Firenze, Olschki, 2003.

⁶⁵¹ A. PROSPERI, Introduzione in M. DONATTINI (a cura di), *L'Italia dell'Inquisitore: storia e geografia dell'Italia del Cinquecento...*, cit., pp. 14-15.

l'immagine dell'isola come "India", prospettiva che gli permise di esaltare maggiormente, agli occhi dei lettori, l'efficacia dell'operato dei gesuiti, le comunità isolate seguirono una strada diversa. Abbandonarono ben presto lo stupore dei primi padri e, immerse nelle necessità ordinarie di amministrazione e di pastorale, iniziarono a costruire la loro ricetta per intervenire su un contesto che nel tempo iniziò a mostrare la sua complessità e peculiarità. Le «Indie», per quanto abbiano costituito un *topos* suggestivo per i gesuiti che lo proposero e per chi ancora oggi legge le loro impressioni, smisero presto di essere gli occhiali attraverso cui, i padri impegnati nell'isola, lessero la sua realtà. La divaricazione tra queste due prospettive è chiaramente confermata dalle rimostranze dei gesuiti sardi contro la *Historia* di Sacchini.

Quanto però questa immagine sia stata potente e suggestiva è dimostrato dal fatto che l'idea della Sardegna come India ha attraversato alcuni secoli, fino ad arrivare ai primi del Novecento. Un esempio per tutti è costituito dall'introduzione che Giulio Bechi⁶⁵² scrisse per il suo *Caccia Grossa*, racconto della sua esperienza nell'isola come militare inviato a "cacciare" banditi, dedicandola al Marchese de Cassis⁶⁵³:

*"Strano paese! E c'è chi va nella Cina, nel Congo, nelle Pampas, sfidando stenti e pericoli, per veder nuove genti e nuove cose, non si sogna neppure che a poche ore da noi, in questo nostro Tirreno, vi è un mondo tanto diverso da quello in cui viviamo, sì che a ogni passo si stupisce, si esclama: Ma è Italia? È Europa questa? Io non so quale altra terra sul globo concentri in più piccolo spazio meraviglie quanto a natura, più varietà quanto all'uomo. In una stessa giornata si cambia di popolo, di lingua, di vesti, di razza, come si cambia di contrada: l'aspro e il ridente, il selvaggio e il grottesco si succedono in bruschi contrasti. Laggiù, proprio di fronte al sorriso di Carloforte, a quel pezzetto di riviera ligure con le casette bianche e rosse, coi balconcini riboccanti di gerani, lindo e operoso come un paesello felice del 2000, c'è il più lacrimevole lembo di Sardegna, in cui sembrano condensate tutte le vergogne e tutte le miserie: un intero popolo, più di trecento esseri, che vivono, uomini e bestie, nelle viscere di un monte, in oscuri e fetidi antri, dove la pioggia s'infiltra e stagna in melma e si agglomera e fermenta lo strame umano. Ma poi sono lembi di Grecia, lembi di Spagna, lembi d'Oriente - quante le ondate di sangue venute a sbattere in questi lidi - sparsi qua e là, rimasti immobili fra quei villaggi solitari, sepolti fra le agavi e i lentischi di scoscese gole o lanciati sulle cime di nude scogliere; pastori dalle chiome spioventi, mai esplorate dal morso del pettine, i quali accendono il fuoco alla pietra e scaldano il latte tuffandovi dentro un sasso arroventato; meravigliose donne, vestite come fate, che trattengono lo sguardo cupido, incredulo a tanta naturale vaghezza. [...] Talune cose che l'amico mio verrà raccontando, in questo suo girovagare di paese in paese, desideroso di cogliere impressioni vive, senza spirito di parte e di passione, faranno storcere la bocca, lo so, ai fieri abitatori dell'isola; eppure nulla fu più lontano dalla sua mente come l'idea di sventolar miserie per mania di pettegolezzo e di aguzzare maligne curiosità. Ma il male è grande, perché dissimularlo? Non è la fame, non è la fame soltanto, che dovunque urla e tende le mani; è quella tradizione di romanticismo morboso e di pregiudizi secolari che vela a noi nella sua nebbia tutte le cose di là e nasconde agli occhi degli stessi paesani i luminosi orizzonti della civiltà; è quello, a mio avviso, il guaio maggiore dell'isola.. Bisogna squarciarla questa nebbia, che offusca le menti più elette, con un raggio di verità: dalla verità soltanto può scaturire la reazione benefica, il tonico alla malattia morale che serpe per le intime fibre di quel popolo, e le difforma e le avvelena e le minaccia di morte. Non sono pagine di critica queste, ma di speranza. Se anch'io con le mie piccole forze contribuissi a rompere l'alto sonno che grava sopra la povera isola dimenticata? Se riuscissi a ispirare in quella beata gente che va a caccia di impressioni il desiderio di visitarla, di parlarne, di pigliarla sul serio? Se riuscissi almeno a convincere quanti mi leggono, come Lei, marchese, n'è già convinto, che, senza traversar l'oceano per colonizzare una fantastica Patagonia, abbiamo una Patagonia vera in casa nostra?"*⁶⁵⁴

⁶⁵² Giulio Bechi (1870-1917), fiorentino di nascita e originario di una famiglia di lunga tradizione militare, partecipò nel 1899 da giovane ufficiale alla spedizione militare inviata dal governo Pelloux per reprimere il banditismo sardo.

⁶⁵³ Ex prefetto di Sassari e senatore del regno di Sardegna.

⁶⁵⁴ G. BECHI, *Caccia grossa: scene e figure del banditismo sardo*, 1900. Nuova edizione a cura di Manlio Brigaglia, G. BECHI, *Caccia grossa*, Nuoro, Ilisso, 1997. Prefazione alla prima edizione. Al Marchese Giovanni

Cassis, ex prefetto di Sassari, Senatore del regno, (Giulio Bechi, Firenze, maggio 1900), pp. 35-37. L'opera di Bechi suscitò grandi polemiche nell'isola che portarono a rimostranze di interi consigli comunali, richieste di chiarimento all'esercito regio fino all'incarceramento dello stesso Bechi per un breve periodo di tempo.

Cronologia essenziale Gesuiti in Sardegna (1559 - 1600)

Novembre 1559 Arrivo ad Alghero dei primi due gesuiti: B. Piñas, F. Antonio, qualche tempo più tardi giungerà nell'isola J. Ambrosio.

1562 (Settembre) Apertura a Sassari del primo collegio gestito dalla Compagnia di Gesù

1564 (Novembre) Apertura a Cagliari del secondo collegio gestito dalla Compagnia di Gesù

1566 Giunge nell'isola per ordine del generale Borja il visitatore Juan Alonso de Victoria.

1566 Passaggio delle fondazioni sarde sotto il controllo della Provincia d'Aragona come voluto dal generale Francisco Borja.

1566 Il generale Borja ordina che nei collegi isolani e per la predicazione si usi il castigliano.

1569 Giunge nell'isola il provinciale d'Aragona Antonio Cordeses, accompagnato dal p. Raphael Pelegri che sarà lasciato nell'isola in veste di vice-provinciale.

1572 Arriva nell'isola del p. Francisco Boldó, che sostituisce il p. Pelegri come vice-provinciale.

1574 Giunge nell'isola il visitatore Giulio Fazio, inviato dal generale Mercuriano.

1577 Apertura del collegio di Busachi.

1579 Giunge nell'isola da Maiorca il p. Bartolomeo Coch, come vice-provinciale.

1581 Apertura del Collegio di Iglesias.

1582 Giunge nell'isola il visitatore Fabio Fabi, inviato dal generale Acquaviva.

1588 Apertura del Collegio di Alghero.

1589 Giunge nell'isola il visitatore Fabio Fabi, inviato dal generale Acquaviva.

1583 Il p. Melchior Valpedrosa è nominato vice-provinciale dei collegi sardi.

1593 Giunge nell'isola dalla penisola iberica il p. Bartolomé Olivencia, come vice-provinciale.

1593-1594 Durante la Quinta Congregazione Generale è ventilata la possibilità di dare vita alla Provincia di Sardegna, ipotesi che tramonta presto.

1596 Il p. Juan Poggio, sardo rientrato nell'isola l'anno prima, riceve l'incarico di vice-provinciale.

1597 Concessione del titolo di Provincia di Sardegna ai collegi sardi, all'interno dell'Assistenza di Spagna. Il p. Juan Poggio è il primo provinciale di Sardegna.

Bibliografia

Abbreviazioni

AHN Archivo histórico nacional (Madrid)

AHSI Archivum Historicum Societatis Iesu

ARSI Archivum Romanum Societatis Iesu

DBI Dizionario biografico degli italiani

DHCJ Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús

MEFRIM Mélanges de l'École Française de Rome: Italie et Méditerranée

MHSI Monumenta Historica Societatis Iesu

Fonti manoscritte

ARSI, ARAG. 1-2 Epistolae Generalium (1573-1580)

ARSI, ARAG. 3 Epistolae Generalium (1580-1583)

ARSI, ARAG. 4, Epistolae Generalium (1583-1588)

ARSI, ARAG. 5, Epistolae Generalium (1586-1594)

ARSI, ARAG. 6 I-II Epistolae Generalium (1588-1611)

ARSI, ARAG. 23 I-II Historia Foundationum

ARSI, ARAG. 29 Historia de la Provincia de Aragon de la Compañía de Jesús compuesta por el p. Gabriel Álvarez de la misma Compañía de Jesús.

ARSI, CONGR. 41 Congregationes Provinciales (1571-1574)

ARSI, CONGR. 42 Congregationes Provinciales (1575-1579)

ARSI, CONGR. 43 Congregationes Provinciales (1585-1588)

ARSI, CONGR. 44 Congregationes Provinciales (1589-1591)

ARSI, CONGR. 45 Congregationes Provinciales (1592-1593)

ARSI, CONGR. 47 Congregationes Provinciales (1594-1603)

ARSI, CONGR. 49 Congregationes Provinciales (1598-1601)

ARSI, CONGR. 50 Congregationes Provinciales (1587-1607, 1611)

ARSI, CONGR. 51 Congregationes Provinciales (1593, 1603-1608, 1643)

ARSI, CONGR. 93 Responsa ad provincialium Congregationum (1573-1579)

ARSI, CONGR. 94 I-II Responsa ad provincialium Congregationum (1581, 1587, 1590)

ARSI, CONGR. 95 Responsa ad provincialium Congregationum (1581-1600)

ARSI, CONGR. 96 Responsa ad provincialium Congregationum usque ad annum (1584)

ARSI, EPP. EXT. 10 Epistolae episcoporum (1555-1566)

ARSI, F.G. 1590-2. SARDEGNA (nn. 1-16)

ARSI, GALLIAE 44. Epistolae Soli 1583-1602 et Galliae, Germaniae, Hispaniae, Lusitaniae, Poloniae, Epistolae Generalium (1586-1599)

ARSI, HISP. 66 Epistolae Generalium (1559-1564)

ARSI, HISP. 67 Epistolae Generalium (1564-1566)

ARSI, HISP. 68 Epistolae Generalium (1567-1569)

ARSI, HISP. 69. Epistolae Generalium (1570-1573)

ARSI, HISP. 70 Epistolae Generalium Extraordinaria (1594-1640)

ARSI, HISP. 74-75 Epistolae Soli (1585-1602)

ARSI, HISP. 86a Epistolae Generalium (1545-1678). Apogr. Codex C

ARSI, HISP. 94. P. de Ribadeneira, Historia de la Compañia de Jesús

ARSI, HISP. 96 Epistolae Hispaniae (1556-1559)

ARSI, HISP. 97 Epistolae Hispaniae (1560)

ARSI, HISP. 98 Epistolae Hispaniae (1561)

ARSI, HISP. 99 Epistolae Hispaniae (1562)

ARSI, HISP. 100 Epistolae Hispaniae (1563)

ARSI, HISP. 101 Epistolae Hispaniae (ian-sept 1564)

ARSI, HISP. 102 Epistolae Hispaniae (oct 1564-1565 incl.)

ARSI, HISP. 103 Epistolae Hispaniae (ian-iul 1566)

ARSI, HISP. 104 Epistolae Hispaniae (aug-sept 1566)

ARSI, HISP. 105 Epistolae Hispaniae (ian-mai 1567)

ARSI, HISP. 106 Epistolae Hispaniae (iun-aug 1567)

ARSI, HISP. 107 Epistolae Hispaniae (sept-dec 1567)

ARSI, HISP. 108 Epistolae Hispaniae (jan- jul 1568)

ARSI, HISP. 109 Epistolae Hispaniae (aug-1568-1569 ian)

ARSI, HISP. 110 Epistolae Hispaniae (feb-mai 1569)

ARSI, HISP. 111 Epistolae Hispaniae (iun-sept 1569)

ARSI, HISP. 112 Epistolae Hispaniae (oct-dec 1569)

ARSI, HISP. 113 Epistolae Hispaniae (ian-mar 1570)

ARSI, HISP. 114 Epistolae Hispaniae (apr-iul 1570)

ARSI, HISP. 115 Epistolae Hispaniae (aug-dec 1570)

ARSI, HISP. 116 Epistolae Hispaniae (ian 1571-1572 jun)

ARSI, HISP. 117. Epistolae Hispaniae (jul-nov 1572)

ARSI, HISP. 118, Epistolae Hispaniae (dec. 1572-mai 1573)

ARSI, HISP. 119, Epistolae Hispaniae (iun 1573-1573 dec)

ARSI, HISP. 120, Epistolae Hispaniae (ian-14 apr 1574)

ARSI, HISP. 121, Epistolae Hispaniae (14 apr-iul 1574)
 ARSI, HISP. 122, Epistolae Hispaniae (aug-dec 1574)
 ARSI, HISP. 123, Epistolae Hispaniae (ian-apr 1575)
 ARSI, HISP. 124, Epistolae Hispaniae (mai-aug 1575)
 ARSI, HISP. 125, Epistolae Hispaniae (sept-dec 1575)
 ARSI, HISP. 126, Epistolae Hispaniae (1576- feb 1579)
 ARSI, HISP. 127, Epistolae Hispaniae (mar-iun 1579)
 ARSI, HISP. 128, Epistolae Hispaniae (1580-mar 1585)
 ARSI, HISP. 128, Epistolae Hispaniae (iul-dec 1579)
 ARSI, HISP. 129, Epistolae Hispaniae (apr-oct 1585)
 ARSI, HISP. 130, Epistolae Hispaniae (nov 1585-1686 mai)
 ARSI, HISP. 131, Epistolae Hispaniae (iun 1586-1587)
 ARSI, HISP. 132, Epistolae Hispaniae (mar-sept 1587)
 ARSI, HISP. 133, Epistolae Hispaniae (mar-sept 1587)
 ARSI, HISP. 134, Epistolae Hispaniae (oct 1587-1592)
 ARSI, HISP. 135, Epistolae Hispaniae (ian-iul 1593)
 ARSI, HISP. 136, Epistolae Hispaniae (aug 1593-1594 iun)
 ARSI, HISP. 137, Epistolae Hispaniae (iul-nov 1594)
 ARSI, HISP. 138, Epistolae Hispaniae (dec 1594-1596)
 ARSI, HISP. 139, Epistolae Hispaniae (1595-1596)
 ARSI, HISP. 143 Epistolae Hispaniae (1580-1606)
 ARSI, HISTORIA SOCIETATIS 137
 ARSI, HISTORIA SOCIETATIS 61
 ARSI, INSTIT. 41
 ARSI, ITAL. 169 Index ordinationum et epistolarum Generalium (1547-1623)
 ARSI, ITAL. 62. Epistolae Generalium pro Italia (iun 1559-oct 1560)
 ARSI, ITAL. 63 Epistolae Generalium pro Italia (oct 1560-iun 1562)
 ARSI, ITAL. 64 Epistolae Generalium pro Italia (1562-1564)
 ARSI, ITAL. 65 Epistolae generalium pro Italia (apr 1564-iun 1565)
 ARSI, ITAL. 66 Epistolae generalium pro Italia (iun 1565-iul 1567)
 ARSI, ITAL. 67 Epistolae Generalium pro Italia (ian 1567-sept 1569)
 ARSI, ITAL. 68. Epistolae Generalium pro Italia (sept 1569-oct 1571)
 ARSI, ITAL. 69 Epistolae Generalium pro Italia (oct 1571-iul 1573)
 ARSI, ITAL. 70a Epistolae Generalium pro Italia (1576-1583)
 ARSI, ITAL. 71 Epistolae Generalium pro Italia (1585-1600)
 ARSI, SARD. 10 I-II, Historia Societatis (1577-1648)

ARSI, SARD. 13 Epp. (1558-1565)
 ARSI, SARD. 14 Epp. (1566-1573)
 ARSI, SARD. 15 Epp. (1574-1585)
 ARSI, SARD. 16 Epp. (1586-1596)
 ARSI, SARD. 17 Necrologia (1594-1685)
 ARSI, SARD. 18, Historia Foundationum collegiorum et domorum professorum (1559-1604)
 ARSI, SARD. 3 Catalogi Breves et Triennales (1565-1636).

Fonti a stampa

- ARQUER S., *Sardiniae brevis historia et descriptio*, ed. a cura di M. T. LANERI, Cagliari, Cuec, 2008.
- DE RIBADENEIRA P., *Historia de la asistencia de España. Historia de las provincias de España de la Compañía de Jesús*, tomo III, libro 7, 8, 9, pp. 535-538.
- DE RIBADENEIRA P., *Historia de la Compañía de Jesús en las Provincias de España y partes de las del Perú y Nueva España y Philipinas. Escrita por el p. Pedro de Ribadeneira de la misma Compañía*, Tomo 1. Contiene los libros 1,2, 3. Capítulo 18. *De la entrada de la Compañía en Cerdeña*.
- DE RIBADENEIRA P., *Vida del p. Diego Laynez in Obras escogidas del p. Pedro de Ribadeneira de la Compañía de Jesús con una noticia de su vida y juicio critico de sus escritos por don Vincente de la Fuente*, Madrid, M. Rivadeneira Impresor editor, 1868.
- FARAE I. F., *Opera*, a cura di E. CADONI, vol. I In *Sardiniae Chorographiam*; Bibliotheca, Sassari, 1992.
- FARAE I. F., *Opera*, a cura di E. CADONI, vol. I In *Sardiniae Chorographiam*; Bibliotheca, Sassari, 1992.
- LOI S. e RUNDINE A. (edd), *Raccolta di documenti editi e inediti per la storia della Sardegna, III-Documenti sull'Inquisizione in Sardegna (1493-1713)*, Sassari, Fondazione Banco di Sardegna, 2004.
- MHSI *Monumenta Ignatiana. Directoria exercitiorum spiritualium (1540-1599)*, Romae, 1955.
- MHSI *Monumenta Ignatiana. Exercitia spiritualia S. Ignatii de Loyola*. Nova Editio, Romae, IHSI, 1969.
- MHSI *Monumenta Ignatiana. S. Ignatii de Loyola Epistolae et instructiones*, voll. I-XII, Matriti 1903-1911. Ristampa 1964-1968.
- MHSI, *Chronicno Polanci*, I-VI, Madrid, 1894-1898.
- MHSI, *Sanctus Franciscus Borgia, Quartus Gandiae Dux et Societatis Iesu Praepositus Generalis*, I-V, Matriti 1894-1911.
- MHSI, *Sanctus Franciscus Quartus Gandiae Dux et Societatis Iesu Praepositus Generalis Tertius*, vol. VI, Roma-Valencia, Instituto Histórico de la Compañía de Jesús- Generalitat de Valencia, 2000. (E. GARCIA HERNAN ed.)
- MHSI, *Sanctus Franciscus Quartus Gandiae Dux et Societatis Iesu Praepositus Generalis Tertius*, vol. VII, Instituto Histórico de la Compañía de Jesús, 2009. (E. GARCIA HERNAN ed.)
- MHSI. *Epistolae Mixtae ex variis Europae loci ab anno 1537 ad 1556 scriptae*, I-V, Matriti 1898-

1901.

MHSI. *Epistolae P. Alphonsi Salmeronis Soc. Iesu*, I-II, Matriti 1906-1907, Nova editio 1971.

MHSI. *Epistolae P. Hieronymi Nadal S. I. ad annum 1546 ad 1577*, I-IV, Matriti, 1898-1915.

MHSI. *Lainii Monumenta. Epistolae et acta patris Iacobi Lainii secundi praepositi generalis Societatis Iesu*, Matriti, I-VIII, 1912-1916.

MHSI. *Litterae quadrimestres ex universis locis*, I-VII, Matriti-Romae, 1894-1932.

MHSI. *Patris Petri de Ribadeneira. Societatis Iesu Sacerdotis Confessiones, epistolae aliaque scripta inedita*, 2 voll, Madrid, 1920-1923.

MHSI. *Polanci Complementa. Epistolae et commentaria P. Ioannis Alphonsi de Polanco e societate Iesu*, I-II, Matriti, 1916-1917.

MHSI. *Polanci Complementa. Epistolae et commentaria P. Joannis. Alphonsi de Polanco*, I-II, Matriti 1916-1917, Nova editio 1969.

ORLANDINI, N., *Historiae Societatis Iesu Pars Prima*, Romae, apud Bartholomaeum Zannettum, 1615.

SACCHINI F., *Historiae Societatis Iesu, Pars Secunda sive Lainius auctore R. P. Francisco Sacchino societatis eiusdem sacerdote*, Antverpiae, Ex officina filiorum Martini Nutii, 1620.

SACCHINI F., *Historiae Societatis Iesu, Pars Tertia sive Borgia auctore R. P. Francisco Sacchino societatis eiusdem sacerdote*, Romae, Typis Manelfi Manelfij, 1649.

SACCHINI F., *Historiae Societatis Iesu, Pars Quarta sive Everardus, auctore R. P. Francisco Sacchino, Societatis eiusdem sacerdote*, Romae, Typis Dominici Manelfhii, 1652.

SACCHINI F., *Historiae Societatis Iesu, Pars Quinta sive Claudius Tomus prior. Res extra Europam gestas, & alia quaedam supplevit Petrus Possinus*, Romae, Ex Typographia Varesij, 1661.

JOUVANCY, J., *Historiae Societatis Iesu Pars Quinta, Tomus Posterior: Ab anno Christi MDXCI. ad MDCXVI*, Romae, Ex Typographia Georgii Plachi, 1710.

VICO F., *Historia general de la isla y Reyno de Cerdeña*, Barcelona, L. Deu, 1639 ora F. MANCONI (a cura di), *Historia general de la isla y Reyno de Sardeña (edizione di M. Galiñanes)*, Cagliari, Cuec, 2004.

Studi

AA.VV., *A companhia de Jesus na península ibérica nos sécs. XVI e XVII. Espiritualidade e cultura. Actas do colóquio internacional-maio 2004*, voll. I-II, Porto, Humbertipo, 2004.

ALBERTI O. P., *La Diocesi di Galtellì dall'unione a Cagliari (1495) alla fine del sec. XVI*, v. I, parti I- II, Cagliari, 2D Editrice Mediterranea, 1993.

ALBERTI O. P., *La Sardegna nella storia dei Concili*, Roma, 1964.

ALDEA VAQUERO T., MARIN MARTINEZ T., VIVES GATELL J., *Diccionario de Historia Ecclesiastica de España*, I-IV, Madrid, 1982.

ANATRA B., *Insula Christianorum. Istituzioni ecclesiastiche e territorio nella Sardegna di Antico Regime*, Cagliari, Cuec, 1997.

ANATRA B., *La Sardegna dall'unificazione aragonese ai Savoia*, in J. DAY, B. ANATRA, L. SCARAFFIA, *La Sardegna medievale e moderna*, Torino, UTET, 1984.

- ANATRA B., MANCONI F. (a cura di), *Sardegna, Spagna e Stati italiani nell'età di Filippo II*, Cagliari, AM&D, 1999.
- ANATRA B., MANCONI F. (a cura di), *Sardegna, Spagna e stati italiani nell'età di Carlo V*, Roma, Carocci, 2001.
- ANATRA B., MURGIA G., *Sardegna, Spagna e Mediterraneo: dai re cattolici al secolo d'oro*, Roma, Carocci, 2004.
- ANATRA B., PUGGIONI G., SERRI G., *Storia della popolazione in Sardegna in epoca moderna*, Cagliari, AM&D, 1997.
- ANATRA B., MATTONE A., TURTAS R., *L'età moderna. Dagli aragonesi alla fine del dominio spagnolo*, III vol. della collana GUIDETTI M. (a cura di), *Storia dei sardi e della Sardegna*, Milano, Jaca Book, 1989.
- ARAMU A., *Storia della Compagnia di Gesù in Sardegna*, Genova, Edizioni S.I.G.L.A. Pellas & Pala, 1939.
- ARCE J., *España en Cerdeña: aportación cultural y testimonios de su influjo*, Madrid, CSIC, 1960.
- ASOR ROSA A., Voce "Bartoli Daniello" in *Dizionario Biografico degli italiani*, Roma, Istituto della enciclopedia italiana, vol 6 (1964), pp. 563-571.
- ASTRAIN A., *Historia de la Compañia de Jesús en la Asistencia de España*, 7 voll., Madrid, 1902-1925.
- ASTRAIN A., *Historia de la Compañia de Jesús en la Asistencia de España*, I-San Ignacio de Loyola 1540-1556, Madrid, Sucesores de Rivadeneira, 1902;
- ASTRAIN A., *Historia de la Compañia de Jesús en la Asistencia de España*, II-Layne y Borja 1556-1572, Madrid, Sucesores de Rivadeneira, 1905;
- ASTRAIN A., *Historia de la Compañia de Jesús en la Asistencia de España*, III-Mercuriano y Acquaviva I parte, Madrid, Sucesores de Rivadeneira, 1909;
- ASTRAIN A., *Historia de la Compañia de Jesús en la Asistencia de España*, IV-Acquaviva II parte, Madrid, Razon y Fe, 1913;
- ASTRAIN A., *Historia de la Compañia de Jesús en la Asistencia de España*, V-Vitelleschi, Carafa, Piccolomini (1615-1652), Madrid, Razon y Fe, 1916;
- ASTRAIN A., *Historia de la Compañia de Jesús en la Asistencia de España*, VI-Nickel, Oliva, Noyelle, Gonzalez (1652-1705), Madrid, Razon y Fe, 1920;
- ASTRAIN A., *Historia de la Compañia de Jesús en la Asistencia de España*, VII-Tamburrini, Retz, Visconti, Centurione (1705-1758), Madrid, Razon y fe, 1925.
- ATZENI F., CABIZZOSU T. (a cura di), *Studi in onore di Ottorino Pietro Alberti*, Cagliari, Della Torre, 1998.
- BACKER A., *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus*, 7 voll., Liège, 1853-1861.
- BALSAMO L., *La stampa in Sardegna nei secoli XV e XVI*, Firenze, Olschki, 1968.
- BATLLORI M., *L'università di Sassari e i collegi dei gesuiti in Sardegna. Saggio di storia istituzionale ed economica*, «Studi Sassaresi», s. 3, 1 (1969), p. 7-108.
- BATLLORI M., *La stirpe di Francesco Borja dal Duecento al Cinquecento*, «AHSI», XLI (1972), pp. 5-47.
- BATLLORI M., *Su la fondazione del Collegio di Sassari: 1562. Nel IV centenario della Università turritana*, «AHSI», 31 (1962), p. 360-377.

- BECHI G., *Caccia grossa: scene e figure del banditismo sardo*, 1900. Nuova edizione a cura di Manlio Brigaglia, G. BECHI, *Caccia grossa*, Nuoro, Ilisso, 1997.
- BELLABARBA M., *Pace pubblica e pace privata: linguaggi e istituzioni processuali nell'Italia moderna*, in BELLABARBA M., SCHWERHOFF G., ZORZI A. (a cura di), *Criminalità e giustizia in Germania e in Italia. Pratiche giudiziarie e linguaggi giuridici tra tardo Medioevo ed età Moderna*, Bologna, Il Mulino, 2001, pp. 189-213.
- BORJA MEDINA F., *Everard Mercurian and Spain: some burning issues*, in McCOOG T. (ed.), *The Mercurian Project: forming a jesuit culture, 1573-1580*, St. Louis-Rome, Jesuit Historical Institute, 2004, pp. 945-966.
- BORRI R., *L'Italia nell'antica cartografia (1477-1799)*, Ivrea, Priuli e Verlucca Edizioni, 1999.
- BORRROMEO A., *Contributo allo studio dell'inquisizione e dei suoi rapporti con il potere episcopale nell'Italia spagnola del Cinquecento*, «Annuario dell'Istituto Storico Italiano per l'Età Moderna e Contemporanea», XXIX-XXX (1977-1978), pp. 219-276.
- BORRROMEO A., *Inquisizione e «conversos» nella Sardegna spagnola*, in LUZZATI M., *L'inquisizione e gli ebrei in Italia*, Bari, Laterza, 1994, pp. 197-216.
- BORRROMEO A., *Inquisizione spagnola e libri proibiti in Sicilia ed in Sardegna durante il XVI secolo*, «Annuario dell'Istituto storico italiano per l'Età Moderna e Contemporanea», XXXV-XXXVI (1983-1984), pp. 217-271.
- BORRROMEO A., *L'inquisizione*, in MANCONI F. (a cura di), *La Società sarda in età spagnola*, I, Aosta, Quart, 1992, pp. 142-151.
- BOSSY J., *Dalla comunità all'individuo. Per una storia sociale dei sacramenti nell'Europa moderna*, Torino, Einaudi, 1998.
- BOTTERAU G., Voce “*Jouvency (Juvencius) Joseph de*” C. E. O'NEILL-J.M. DOMINGUEZ (directores), *Diccionario Historico de la Compañia de Jesús. Biográfico-temático*, IHSI-Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2001, vol. III, pp. 2157-2158.
- BRIGAGLIA M., MASTINO A., ORTU G.G. (a cura di), *Storia della Sardegna, 1. Dalle origini al Settecento*, Bari- Roma, Laterza, 2006.
- BRIZZI G. P., *Scuole e collegi nell'antica provincia veneta della Compagnia di Gesù (1542-1773)*, in ZANARDI M. (a cura di), *I gesuiti a Venezia. Momenti e problemi di storia veneziana della Compagnia di Gesù. Atti del Convegno di studi, 2-5 ottobre 1990*, Padova, Gregoriana Libreria editrice, 1994, pp. 467-511.
- BRIZZI, G. P. (a cura di), *La ratio studiorum: modelli culturali e pratiche educative dei Gesuiti in Italia tra Cinque e Seicento*, Roma, Bulzoni, 1981.
- BRIZZI, G. P., D'ALESSANDRO A., DEL FANTE, A., *Università, principe, gesuiti: la politica farnesiana dell'istruzione a Parma e Piacenza (1542-1622)*, Roma, Bulzoni, 1980.
- BRIZZI, G. P., DEL NEGRO P., ROMANO, A. (a cura di), *Storia delle Università in Italia*, 3 voll, Messina, Sicania, 2007.
- BRIZZI, G. P., GRECI, R. (a cura di), *Gesuiti e università in Europa: (secoli XVI-XVIII)*, Bologna. Clueb, 2002.
- BROGGIO P., *Attività missionaria e strategie insediative nelle province spagnole della Compagnia di Gesù (1581-1700)*, in BROGGIO P., CANTÙ F., FABRE P.A., ROMANO A. (edd.), *I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva. Strategie politiche, religiose e culturali tra Cinque e Seicento*, Brescia, Morcelliana, 2007, pp. 87-118.

- BROGGIO P., CANTÙ F., FABRE P.A., ROMANO A. (edd.), *I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva. Strategie politiche, religiose e culturali tra Cinque e Seicento*, Brescia, Morcelliana, 2007.
- BROGGIO P., *Evangelizzare il mondo. Le missioni della Compagnia di Gesù tra Europa e America (secoli XVI-XVII)*, Roma, Carocci, 2004.
- BROGGIO P., *I gesuiti come mediatori nella guerra d'Arauco: il padre Luis Valdivia e il sistema dei parlamentos de indios (XVII secolo)*, «AHSI» n. 147 (2005), p. 57-89.
- BROGGIO P., *I gesuiti come pacificatori in età moderna. Dalle guerre di frontiera nel Nuovo Mondo americano alle lotte fazionarie nell'Europa mediterranea*, «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa», XXXIX-2 (2003), pp. 249-290.
- BULLEGAS S., *Il teatro in Sardegna fra Cinque e Seicento da Signismondo Arquer ad Antioco Arca*, Cagliari, 1976.
- CABIBBO S., “*Passamos el phario, que es el lugar mas peligroso de todo el camino*”. *La Sicilia nelle cronache dei primi gesuiti*, «Dimensioni e Problemi della Ricerca Storica», 2 (1994), pp. 154-171.
- CADONI E., TURTAS R., *Umanisti sassaresi del Cinquecento: le biblioteche di Giovanni Francesco Fara e Alessio Fontana*, Sassari, Gallizzi, 1988.
- CANTÙ F., “*Come ese nuevo mundo está tan lexos destas partes*”. *Strategie e politiche di governo della Compagnia di Gesù nella provincia peruviana (1581-1607)*, in BROGGIO P., CANTÙ F., FABRE P.A., ROMANO A. (edd.), *I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva. Strategie politiche, religiose e culturali tra Cinque e Seicento*, Brescia, Morcelliana, 2007, pp. 119-155.
- CANTÙ F., *Il generalato di Claudio Acquaviva e l'identità missionaria della Compagnia di Gesù. Note e prospettive sulle missioni americane*, in *A companhia de Jésus na península ibérica nos sécs. XVI e XVII. Espiritualidade e cultura. Actas do colóquio internacional-maio 2004*, vol. I, Porto, Humbertipo, 2004, pp. 151-170.
- CARTA MANTIGLIA G., TAVERA A., *Il ballo sardo: storia, identità e tradizione. Le fonti del ballo*, voll. II, Firenze, Edizioni Taranta 1999. VEDI ANCHE vol I.
- CATTO M., *La Compagnia divisa. Il dissenso nell'ordine gesuitico tra '500 e '600*, Brescia, Morcelliana, 2009.
- CHATELLIER L., *La religion des pauvres. Les missions rurales en Europe et la formation du catholicisme moderne*, Paris, Aubier, 1978.
- COCCO M. M., *Sigismondo Arquer. Dagli studi giovanili all'autodafe*, Cagliari, 1987.
- CODINA MIR G., *Aux sources de la pédagogie des jésuites. Le «modus parisiensis»*, Roma, Institutum Historicum S. I., 1968.
- CONTRERAS J., *Algunas consideraciones sobre las relaciones de causas de Sicilia y Cerdeña*, «Annuario dell'istituto storico italiano per l'Età Moderna e Contemporanea», XXXVII-XXXVIII (1985-1986), pp. 181-199.
- COPETE M. L., CAPLAN R. (coord.), *Identités périphériques. Péninsule ibérique, Méditerranée, Amérique latine*, Paris, L'Harmattan, 2004.
- COPETE M. L., PALOMO F., *Des carême après le Carême. Stratégies de conversion et fonctions politiques des missions intérieures en Espagne et au Portugal (1540-1650)*, «Revue de Synthèse», 4e S. n. 2-3, (avril-septembre 1999), pp. 359-380.
- DANIELUK R., “*Ob communem fructum et consolationem*”: *la genèse et les enjeux de l'historiographie de la Compagnie de Jésus*, «AHSI», LXXV (2006), pp. 29-62.

- DE BOER W., «*Ad audiendi non vivendi commoditatem*». Note sull'introduzione del confessionale, soprattutto in Italia, «Quaderni Storici», n. s. 77-2 (1991) pp. 543-572.
- DE BOER W., Voce «*Sollecitazione in confessionale*» in A. PROSPERI, V. LAVENIA, J. TEDESCHI (a cura di), *Dizionario storico dell'inquisizione*, Pisa, Edizioni della Scuola Normale Superiore, 2010, vol. III, pp. 1451-1455.
- DE BORJA MEDINA F., *Everard Mercurian and Spain: some burning issues*, in T. McCOOG (edited by), *Mercurian Project. Forming Jesuit Culture 1573-1580*, Roma-St. Luis, Institutum Historicum Societatis Iesu-The Institute of Jesuit Sources, 2004, pp. 945-966.
- DE CERTEAU M., *Le lieu de l'autre. Histoire religieuse et mystique*, Gallimard-Seuil, 2005
- DE CERTEAU M., voce «*Jésuites-III La réforme de l'intérieur au temps d'Aquaviva*» in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique doctrine et histoire*, Tome VIII (Jacob-Kyspenning), Paris, Beauchesne, 1974, pp. 985-994.
- DE DALMASES C., «*Vasquez Dionisio*», C. E. O'NEILL-J.M. DOMINGUEZ (directores), *Diccionario Historico de la Compañia de Jesús. Biográfico- temático*, IHSI-Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2001, tomo IV, pp. 3911.
- DE DALMASES C., *San Francisco de Borja y la Inquisición Española 1559-1561*, «AHSI», XLI (1972), pp. 48-135.
- DE GUIBERT J., *La spiritualité de la Compagnie de Jésus. Esquisse historique*, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1953, pp. 202-218
- DE GUIBERT J., *Le Généralat de Claude Acquaviva (1581-1615). Sa place dans l'histoire de la spiritualité de la Compagnie de Jésus*, «AHSI» X (1941), pp. 59-93.
- DE LETURIA P., *Lecturas ascéticas y lecturas místicas entre los jesuitas del siglo XVI*, «Archivio Italiano per la Storia della Pietà», 2 (1953), pp. 1-50.
- DE LETURIA P., *Cordeses, Mercuriano, Collegio Romano y lecturas espirituales de los Jesuitas en el siglo XVI*, «AHSI», XXIII (1954), pp. 76-118.
- DE ROCHEMONTEIX C., *Un collège jésuite aux XVII et XVIII siècles. Le collège Henri IV de la Flèche*, 4 vol., Le Mans, Leguicheux, 1889.
- DE TEJADA F. E., *Cerdeña hispánica*, Sevilla, 1960.
- DE TEJADA F. E., *El pensamiento político de Cerdeña*, Sevilla, 1954.
- DEMERSON G., DOMPNIER B., REGOND A., *Les Jésuites parmi les hommes aux XVIème et XVIIème siècles*, Clermont-Ferrand, Faculté de Lettres de Clermont-Ferrand II, 1987.
- Descrittione di tutta l'Italia di F. Leandro Alberti Bolognese. Aggiuntavi la Descrittione di tutte l'isole. Riproduzione anastatica dell'edizione 1568, Venezia, Lodovico degli Avanzi Con apparato critico regionale*, Vol. I-III, Bergamo, Leading Stampa, 2003.
- DESLANDRES D., «*Des ouvriers formidables à l'enfer*». *Épistème et missions jésuites au XVII siècle*, «MEFRIM», 111-1 (1999), pp. 251-276.
- DIAZ J. S., *Historia del Colegio imperial de Madrid*, 2 voll., Madrid, Instituto de estudios madrilenos, CSIC, 1952 e 1959.
- DOMPNIER B., *La Compagnie de Jésus et la mission de l'intérieur*, in GIARD L., DE VAUCELLES L. (sous la direction de), *Les jésuites à l'Age Baroque (1540-1640)*, Grenoble, Editions Jérôme Million, 1996.
- DOMPNIER B., *Ricerche recenti sulle «missioni popolari» nel Seicento*, «Società e Storia», 106 (ottobre-dicembre 2004), pp. 813-823.

- DONATTINI M. (a cura di), *L'Italia dell'Inquisitore: storia e geografia dell'Italia del Cinquecento nella Descrizione di Leandro Alberti*, Bologna, Bononia University Press, 2007.
- DONATTINI M., *Descrizione della Sardegna negli Isolari del Cinquecento*, in M. G. MELONI- O. SCHENA (a cura di) *La Corona d'Aragona in Italia (secc. XIII-XVIII): incontro delle culture nel dominio catalano-aragonese. Atti del XIV Congresso di Storia della Corona d'Aragona (Sassari-Alghero 19-24 maggio 1990)*, Sassari, Carlo Delfino Editore, 1993-1997, vol. V, pp. 157-182.
- DONATTINI M., *Spazio e modernità: libri, carte, isolari nell'età delle scoperte*, Bologna, CLUEB, 2000.
- DONNELLY J. P., Voce "Niccolò Orlandini" C. E. O'NEILL-J.M. DOMINGUEZ (directores), *Diccionario Historico de la Compañia de Jesús. Biográfico- temático*, IHSI-Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2001, vol III, p. 2924.
- DUDON P., *Les idées du p. Antonio Cordeses sur l'oraison*, «Revue d'Ascétique et de Mystique», n. 12 (1931), pp. 97-115 e n. 13 (1932) pp. 17-33.
- ECHARTE I., "Memorialistas", in C. E. O'NEILL-J.M. DOMINGUEZ (directores), *Diccionario Historico de la Compañia de Jesús. Biográfico- temático*, IHSI-Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2001, tomo III, pp. 2615-2616.
- EGIDIO T. (coord.), *Los jesuitas en España y en el mundo hispanico*, Marcial Pons Historia, 2004.
- ENDEAN P., "The strange style of prayer": Mercurian, Cordeses and Alvarez, in T. M. MCOOG (Edited by), *The Mercurian Project. Forming jesuit culture 1573-1589, Rome- St. Luis, Institutum Historicum Societatis Iesu- The Institute of jesuit Sources*, 2004, pp. 351-398.
- ERA A., *I primi dieci inquisitori del S. Ufficio di Sardegna*, «Rivista di storia del diritto italiano», XXVIII, 1955, pp. 3-13.
- ERA A., *Per la storia della Università turritana. Prima serie di documenti editi con note illustrative*, «Studi Sassaresi», serie 2, 19 (1942), n. 1-2, pp. 1-41.
- ERA A., *Popolamento e ripopolamento dei territori conquistati in Sardegna dai catalano-aragonesi* in «Studi Sassaresi», 2 serie, VI (1928), pp. 63-81.
- FEJER J., *Defuncti primi saeculi Societatis Jesu. 1540-1640*, Pars II, Roma, 1982.
- FERNANDEZ GARCIA E., *Los años europeos del padre Baltasar Piñas: 1528-1574*, «AHSI», LIII (1984), pp. 85-136.
- FILIA D., *La Sardegna cristiana*, 3 voll (1909-1913-1929), Carlo Delfino Editore, 1995.
- FIORANI L., "Cercando l'anime per la campagna". Missioni e predicazione dei gesuiti nell'agro romano nel secolo XVII, in G. MARTINA-U. DOVERE (a cura di), *La predicazione in Italia dopo il Concilio di Trento. Atti del X Convegno di Studio dell'Associazione Italiana dei Professori di Storia della Chiesa*, Roma, Edizioni Dehoniane 1996, pp. 421-456;
- FIRPO M., *Alcune considerazioni sull'esperienza religiosa di Sigismondo Arquer*, «Rivista Storica Italiana», CV, II (1993), pp. 411-475.
- FLORIS F., *Feudi e feudatari in Sardegna*, Cagliari, Edizioni della Torre, 1996.
- FOIS M., *Everard Mercurian*, in McCOOG T. (ed.), *The Mercurian Project: forming a jesuit culture, 1573-1580*, St. Louis-Rome, Jesuit Historical Institute, 2004, pp. 1-33.
- FOIS M., Voce "Mercuriano Everardo" in C. E. O'NEILL-J.M. DOMINGUEZ (directores), *Diccionario Historico de la Compañia de Jesús. Biográfico- temático*, IHSI-Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2001, Vol. II, pp. 1611-1614.

- FONSECA D., *Collegio e città: progetto culturale e scelte strategiche*, in IAPPELLI F., PARENTE U. (a cura di), *Alle origini dell'Università dell'Aquila. Cultura, università. Collegi gesuitici all'inizio dell'Età Moderna in Italia meridionale*, Roma, Institutum Historicum 2000, pp. 91-106.
- FOUQUERAY P. H., *Histoire de la Compagnie de Jésus des origines à la suppression (1528-1762)*, Paris, 1925.
- FRIEDRICH M., *Circulating and Compiling the Litterae Annuae. Towards a History of the Jesuit System of Communication*, «AHSI», LXXVII (Jan-Jun 2008), pp. 3-39.
- GALEOTA G., *Claudio Acquaviva e Roberto Bellarmino: due protagonisti della Riforma Cattolica*, in IAPPELLI F. e PARENTE U. (a cura di), *Alle origini dell'Università dell'Aquila. Cultura, università, collegi gesuitici all'inizio dell'Età Moderna in Italia meridionale*. Atti del Convegno internazionale di studi promosso dalla Compagnia di Gesù e dall'Università dell'Aquila nel IV Centenario dell'istituzione dell'Aquilanum Collegium (1596), [L'Aquila, 8-11 novembre 1995], Roma, IHSI, 2000, pp. 381-397.
- GARCIA HERNAN E., *Francisco de Borja Grande de España*, Diputació de Valencia Institució Alfons el Magnànim, Federico Domenech S.A., Valencia, 1999.
- GARCIA HERNAN E., *La acción diplomática de Francisco de Borja al servicio del Pontificado 1571-1572*, Valencia, Generalitat Valenciana, 1998.
- GARCIA HERNAN E., *Monumenta Borgiae VI (1478-1551), Sanctus Franciscus Quartus Gandiae Dux et Societatis Iesu Praepositus Generalis Tertius*, Roma-Valencia, Instituto Histórico de la Compañía de Jesús - Generalitat de Valencia, 2003 [MHSI 156].
- GARCIA HERNAN E., *Monumenta Borgiae VII (1551-1566), Sanctus Franciscus Quartus Gandiae Dux et Societatis Iesu Praepositus Generalis Tertius*, Instituto Histórico de la Compañía de Jesús, 2009 [MHSI 157].
- GARCIA HERNAN E. -DEL PILAR RYAN M. (Eds), *Francisco de Borja y su tiempo: política, religion y cultura en el edad moderna*, Valencia, Albatros Ediciones, 2012.
- GARNOT B. (Sous la direction de), *L'infrajudiciaire du Moyen Age à l'époque contemporaine*. Actes du colloque de Dijon, 5-6 octobre 1995, EUD-Centr d'Études Historiques (Université de Bourgogne), Dijon, 1996.
- GENTILCORE D., *"Accomodarsi alla capacità del popolo": strategie, metodi, e impatto delle missioni nel Regno di Napoli 1600-1800*, «MEFRIM», 109-2 (1997), pp. 689-722.
- GIARD L. (éd), *Les jésuites à la Renaissance. Système éducatif et production du savoir*, Paris, PUF, 1995.
- GIARD L., DE VAUCELLES L. (sous la direction de), *Les jésuites à l'âge Baroque (1540-1640)*, Grenoble, Editions Jérôme Million 1996.
- GINZBURG C., *Straniamento. Preistoria di un procedimento letterario*, in Id. *Occhiacci di legno. Nove riflessioni sulla distanza*, Milano, Feltrinelli, 1998.
- GIOIA M. (a cura di), *Gli scritti di Ignazio di Loyola*, Torino, Utet, 1977.
- GIORDANO S. (a cura di), *Istruzioni di Filippo III ai suoi ambasciatori a Roma (1598-1621)*, Ministero per i beni e attività culturali, 2006, pp. LIX-LXI.
- GONZALEZ GUTIERREZ C., *El teatro en los collegios jesuitas del Siglo de Oro. Bibliografía actualizada y comentada*, «Quadernos para la Investigación de Literatura Hispanica», 23 (1998), 91-122.

- GONZALEZ NOVALIN J. L., *La Inquisición y la Compañía de Jesús (1559-1615)*, «Anthologica Annua», 41 (1994), pp. 77-102.
- GONZALEZ NOVALIN J. L., *La Inquisición y la Compañía de Jesús*, «Anthologica Annua», 37 (1990), pp. 11-55.
- GONZALEZ NOVALIN J. L., Voce “*Inquisición*” in C. E. O’NEILL-J.M. DOMINGUEZ (directores), *Diccionario Historico de la Compañía de Jesús. Biográfico- temático*, IHSI-Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2001, vol. 3, pp. 227-238.
- GRENDLER P. J., *Italian schools and University dreams during Mercurian’s generalate*, in McCOOG T. (ed.), *The Mercurian Project: forming a jesuit culture, 1573-1580*, St. Louis-Rome, Jesuit Historical Institute, 2004, pp. 483-522.
- GUERRA A., “*Os meum aperui et attraxi spiritum quia mandata tua desiderabam*”. Claudio Acquaviva nella direzione spirituale della Compagnia di Gesù, in CATTO M. (eds.), *Direzione spirituale tra ortodossia ed eresia: dalle scuole filosofiche antiche al Novecento*, Brescia, Morcelliana, 2002, pp. 219-246.
- GUERRA A., *Per un'archeologia della strategia missionaria dei gesuiti: le indipetae e il sacrificio nella "Vigna del Signore"*, «Archivio Italiano per la Storia della Pietà», vol 13 (2000), pp. 109-191.
- GUERRA A., *Un Generale fra le milizie del papa. La Vita di Claudio Acquaviva scritta da Francesco Sacchini della Compagnia di Gesù*, Roma, Franco Angeli, 2001.
- GUIDETTI M. (a cura di), *Storia dei sardi e della Sardegna*, 4 voll., Milano, Jaca Book, 1989.
- GUIDETTI M., *Le missioni popolari. I grandi gesuiti italiani. Disegno storico-biografico delle missioni popolari dei gesuiti d'Italia dalle origini al Concilio Vaticano II*, Milano, Rusconi, 1988.
- GUTIERREZ C., *Españoles en Trento*, Valladolid, 1951.
- HENNINGSSEN G., *L'inquisizione spagnola e le tradizioni popolari in Sardegna*, in AA. VV., *Linguaggio musicale e linguaggio poetico in Sardegna, Atti del convegno di studi coreutico musicali sardi svoltosi a Nuoro dal 24 al 26 luglio 1975*, Cagliari, Altair, 1981, pp. 57-60.
- HENNINGSSEN G., TEDESCHI J., *The inquisition in Early Modern Europe. Studies on Source and methods*, Dekalb, Northern Illinois University Press, 1986.
- HERNANDO SANCHEZ C. J. (coord), *Roma y España: crisol de la cultura europea en la edad moderna*, Voll. I-II; Madrid, 2007.
- HINZ M., RIGHI R., ZARDIN D. (a cura di), *I gesuiti e la Ratio Studiorum*, Roma, Bulzoni Editore, 2004.
- HUFTON O., *Altruism and reciprocity: the early jesuits and their female patrons*, «Renaissance Studies», 15/3 (2001), p. 328-353.
- HUFTON O., *Persuasion, promises and persistence: funding the early Jesuit College*, in HINZ M., RIGHI R., ZARDIN D. (a cura di), *I gesuiti e la Ratio Studiorum*, Roma, Bulzoni Editore, 2004, pp. 75-95.
- LABORIE C., *L'écriture jésuite de l'histoire, le laboratoire historiographique jésuite au XVIe siècle* in BOHLER D., MAGNIEN SIMONIN C. (Édité par), *Écritures de l'histoire: XIVe-XVIe siècle. Actes du colloque du Centre Montaigne, Bordeaux 19-21 septembre 2002*, Genève, Droz, 2005, pp. 485-493.

- LAGO L. (a cura di), *Imago Italiae Dai codici di Claudio Tolomeo all'atlante di Giovanni Antonio Magini: la fabbrica dell'Italia nella storia della cartografia tra Medioevo ed Età Moderna, realtà immagine ed immaginazione*, Trieste, Edizioni Università di Trieste, 2002.
- LAMALLE E., voce "Acquaviva Claudio", in *Enciclopedia Cattolica*, Città del Vaticano, 1948-1954, vol. I, pp. 242-243.
- LANERI M. T., *Sigismondo Arquer: una fonte umanistica della Chorographia Sardiniae di G. F. Fara*, «Quaderni Bolotanesi», XVII (1991), pp. 367-392.
- Le relazioni triennali di don Alfonso De Lorca, arcivescovo di Sassari, alla Sacra Congregazione del Concilio (1590-1600)*, in ATZENI F., CABIZZOSU T. (a cura di), *Studi in onore di Ottorino Pietro Alberti*, Cagliari, Edizioni Della Torre, 1998, pp. 45-75.
- LEITE A. S., *História da Companhia de Jesus no Brasil*, 10 voll, Lisboa-Rio de Janeiro-Portugalia, 1938-1950.
- LEVIN M.J., *Agents of Empire. Spanish Ambassadors in Sixteenth-Century Italy*, Ithaca-London, Cornell University Press, 2005.
- LEWIS M. A., SELWYN J. D., *Jesuit activity in Southern Italy during the Generalate of Everard Mercurian*, in McCOOG T. (ed.), *The Mercurian Project: forming a jesuit culture, 1573-1580*, St. Louis-Rome, Jesuit Historical Institute, 2004, pp. 523-557.
- LOI S. (a cura di), *Inquisizione, magia e stregoneria in Sardegna*, Cagliari AM&D, 2003.
- LOI S. *Cultura popolare in Sardegna tra '500 e '600. Chiesa, famiglia e scuola*, Cagliari AM&D, 1998.
- LOI S., *Sigismondo Arquer. Un innocente sul rogo dell'Inquisizione. Cattolicesimo e protestantesimo in Sardegna e Spagna nel '500*, Cagliari AM&D, 2003.
- LOPEZ BELINCHON, B. J., voce "Sollecitazione in Spagna", in A. PROSPERI, V. LAVENIA, J. TEDESCHI (a cura di), *Dizionario storico dell'inquisizione*, Pisa, Edizioni della Scuola Normale Superiore, 2010, vol. III, pp. 1459-1461.
- LOZANO NAVARRO J. J., *La Compañia de Jesús y el poder en la España de los Austrias*, Madrid, Ediciones Catédra, 2005.
- LUONGO C., *Silvestro Landini e le nostre Indi: un pioniere delle missioni popolari gesuitiche nell'Italia del Cinquecento*, Scandicci, Firenze Atheneum, 2008.
- MADONIA C., *La Compagnia di Gesù e la riconquista dell'Europa orientale nella seconda metà del XVI secolo*, Genova, Name, 2002.
- MAJORANA B., *Elementi drammatici della predicazione missionaria. Osservazioni su un caso gesuitico tra XVII e XVIII secolo*, in MARTINA G. e DOVERE U. (a cura di), *La predicazione in Italia dopo il Concilio di Trento. Atti del X Convegno di Studio dell'Associazione Italiana dei Professori di Storia della Chiesa*, Roma, Edizioni Devoniene, 1996, pp. 127-152.
- MAJORANA B., *Missionarius/Concionator. Note sulla predicazione dei gesuiti nelle campagne (XVII-XVIII SEC)*, «Aevum», LXXIII, (settembre-dicembre 1999), pp. 807-829
- MAJORANA B., *Tra carità e cultura. Formazione e prassi missionaria nella Compagnia di Gesù*, in BROGGIO P., CANTÙ F., FABRE P. A., ROMANO A. (Edd.), *I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva. Strategie politiche, religiose e culturali tra Cinque e Seicento*, Morcelliana, Brescia, 2007, pp. 219-260.
- MAJORANA B., *Une pastorale spectaculaire. Missions et missionnaires jésuites en Italie (XVIe-XVIIe siècles)*, «Annales. Histoire, Sciences Sociales», s. n. 2 (mars-avril 2002), pp. 297-320.

- MANCONI F. (a cura di), *La società sarda in età spagnola*, Cagliari, Consiglio Regionale della Sardegna, 2 voll., 1993.
- MANCONI F., *Tener la patria gloriosa. I conflitti municipali nella sardegna spagnola*, Cagliari, Cuec, 2008.
- MANCONI F., *Una piccola provincia di un grande impero. La Sardegna nella Monarchia composita degli Asburgo (secoli XV-XVIII)*, Cagliari, Cuec, 2012.
- MANCONI F., *The Kingdom of Sardinia a province in balance between Catalogna, Castille and Italy* in T. DANDELET, J. A. MARINO, (ed. by), *Spain in Italy*, Brill Leiden Boston, 2007.
- MANCONI F., *L'«ispanizzazione» della Sardegna: un bilancio* in BRIGAGLIA M., MASTINO A., ORTU G. G., *Storia della Sardegna, 1. Dalle origini al Settecento*, Laterza, Roma-Bari, 2006, pp. 221-237.
- MANCONI F., *La Sardegna al tempo degli Asburgo. Secoli XVI-XVII*, Nuoro, Il Maestrale, 2010.
- MARCOCCI G., Voce “Gesuiti-Portogallo”, in A. PROSPERI, V. LAVENIA, J. TEDESCHI (a cura di), *Dizionario storico dell'inquisizione*, Pisa, Edizioni della Scuola Normale Superiore, 2010, vol. II, pp. 669-673.
- MARONGIU A., *Nozze proibite, comunione dei beni e consuetudine canonica. A proposito di un documento inedito del 1568*, in ID. *Saggi di storia giuridica e politica sarda*, Padova, CEDAM, 1975, pp. 163-183.
- MARTINA G., voce “Tacchi Venturi Pietro” C. E. O'NEILL-J.M. DOMINGUEZ (directores), *Diccionario Historico de la Compañia de Jesús. Biográfico- temático*, IHSI-Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2001, vol. IV, pp. 3684-3686.
- MARTINEZ MILLAN J., DE CARLOS MORALES C., *Felipe II (1527-1598). La configuración de la Monarquía hispánica*, Junta de Castilla y León, 1998.
- MARTÍNEZ MILLÁN J., *La trasformazione della monarchia hispana alla fine del XVI secolo. Dal modello cattolico castigliano al paradigma universale cattolico-romano*, in P. BROGGIO, F. CANTÙ, P. A. FABRE, A. ROMANO (edd.), *I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva. Strategie politiche, religiose e culturali tra Cinque e Seicento*, Brescia, Morcelliana, 2007 pp. 19-53.
- MARTÍNEZ MILLÁN J., *Trasformación y crisis de la Compañia de Jesús (1578-1594)*, in RURALE F. (a cura di), *I religiosi a corte. Teologia, politica e diplomazia in antico regime*. Atti del seminario di studi Georgetown University a Villa “Le Balze”, Fiesole 20 ottobre 1995, Roma, Bulzoni Editore, 1998, pp. 101-112.
- MATTONE A. (a cura di), *Corporazioni, gremi e artigianato tra Sardegna, Spagna e Italia nel Medioevo e nell'Età Moderna (XIV-XIX secolo)*, Cagliari, AM&D, 2000.
- MATTONE A., *La città di Sassari e la sua università, un rapporto speculare* in *Annali di Storia delle università italiane*, pubblicazione del Centro Interuniversitario per la storia delle università italiane (CISUI), vol. n. 6, 2002.
- MATTONE A., *Segni insulari. Idea e percezione della Sardegna nell'Età Moderna*, in CARDINI F., CECCARELLI LEMUT M. L. (a cura di), *Quel mar che la terra inghirlanda. In ricordo di Marco Tangheroni*, II voll, Pisa, Pacini Editore, 2006, Tomo II, pp. 479-498.
- MATTONE A., Voce “Giovanni Francesco Fara” in *Dizionario biografico degli italiani*, Roma, Istituto della enciclopedia italiana, 1994, vol. 44, p. 753-757.
- McCOOG T. (ed.), *The Mercurian Project: forming a jesuit culture, 1573-1580*, St. Louis-Rome, Jesuit Historical Institute, 2004.
- McCOOG T., *A Guide to Jesuit Archives*, 2001.

- MELONI G., *Alghero tra Genova, Arborea, Milano, Catalogna, Nuovi documenti*, in A. MATTONE, P. SANNA, *Alghero, la Catalogna, il Mediterraneo. Storia di una città e di una minoranza catalana in Italia. Atti del convegno (Alghero 30 ottobre - 2 novembre 1985)*, Sassari Gallizzi, 1994, pp. 59-74.
- MEZZADRI L., *Storiografia delle missioni*, in MARTINA G., DOVERE U. (a cura di), *La predicazione in Italia dopo il Concilio di Trento. Atti del X Convegno di Studio dell'Associazione Italiana dei Professori di Storia della Chiesa*, Roma, Edizioni Dehoniane 1996, pp. 457-489;
- MONGINI G., *Censura e identità nella prima storiografia gesuitica (1547-1572)*, in FIRPO M. (a cura di), *Nunc alia tempora, alii mores*, Firenze, Olschki, 2005, pp. 169-188.
- MONTI A., *La Compagnia di Gesù nel territorio della Provincia Torinese*, Chieri, Stabilimento Tipografico M. Ghirardi, 1915.
- MORAN M. e GALLEGRO J. A., *Il predicatore*, in VILLARI R., *L'uomo barocco*, Bari, Laterza 1991, pp. 139-177.
- NICCOLI O., *Rinuncia, pace, perdono. Rituali di pacificazione della prima età moderna*, in «Studi Storici», XL, 1999 (1), pp. 219-261.
- NOCCO S., *I progetti per le fortificazioni nella Sardegna moderna*, «Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea», 2-2009, pp. 131-141.
- NUGHES A., *Alghero. Chiesa e società nel XVI secolo*, Edizioni del Sole, Alghero, 1990.
- O' MALLEY J. W., BAILEY G. A., HARRIS S. J., KENNEDY T.F. (edd), *Jesuits I: cultures, sciences and the arts (1540-1773)*, University of Toronto Press, 1999.
- O' MALLEY J. W., BAILEY G. A., HARRIS S. J., KENNEDY T.F. (edd), *Jesuits II: cultures, sciences and the arts (1540-1773)*, University of Toronto Press, 2006.
- O'MALLEY J. W., *I primi gesuiti*, Milano, Vita e Pensiero, 1999.
- OLIVARI M., *Geografi e geografie tra Italia e Spagna nella prima età moderna*, in «Annali della Scuola Normale Superiore», Classe di Lettere e Filosofia, VII, n. 1, (2005), pp. 153- 202.
- OLIVARI M., *Lettura "politica" dei resoconti missionari di Pedro de León, gesuita andaluso (1580-1620)*, «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa», 3 (1986), pp. 475-491.
- OLIVARI T., *Dal chiostro all'aula. Alle origini della Biblioteca dell'Università di Sassari*, Roma, Carocci, 1998.
- ONNIS GIACOBBE P., *Epistolario di Antonio Parragues de Castillejo*, Milano, Giuffrè, 1958.
- ORLANDI G., *La missione popolare in Età moderna*, in DE ROSA G., GREGORY T. (a cura di), *Storia dell'Italia religiosa, II L'età moderna*, Bari-Roma, Laterza 1994, pp. 419-452;
- ORTU G. G., *La Sardegna nella Corona di Spagna* in BRIGAGLIA M., MASTINO A., ORTU G.G. (a cura di), *Storia della Sardegna. 1 Dalle origini al Settecento*, Roma-Bari, Laterza, 2006.
- PADBERG, J. W., *The Third General Congregation: april 12-june 16 1573*, in T. McCOOG (edited by), *Mercurian Project. Forming Jesuit Culture 1573-1580*, Roma-St. Luis, Institutum Historicum Societati Iesu-The Institute of Jesuit Sources, 2004, pp. 49-75.
- PASTELLS P., *Historia de la Compañia de Jesús en la Provincia del Paraguay (Argentina, Paraguay, Uruguay, Perú, Bolivia y Brasil), según los documentos originales del Archivo General de Indias, extractado y anotados por Pablo Pastells, S.J.*, Tomos I-V, Madrid, 1912-1933; continuata poi da F. Mateos, S.J., Tomos VI-VII, C.S.I.C, Santo Toribio de Mogrovejo,

- Madrid, 1946-1948; Tomo VIII, curato da F. Mateos. Madrid, Libreria General de Victoriano Suarez/C.S.I.C, 1949.
- PASTORE S., *I primi gesuiti e la Spagna: strategie, compromessi e ambiguità*, «Rivista Storica Italiana», 117, 2005, pp. 158-178.
- PASTORE S., *Il vangelo e la spada. L'inquisizione di Castiglia e i suoi critici (1460-1598)*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2003.
- PASTORE S., Voce “*Gesuiti-Spagna*”, in A. PROSPERI, V. LAVENIA, J. TEDESCHI (a cura di), *Dizionario storico dell'inquisizione*, Pisa, Edizioni della Scuola Normale Superiore, 2010, vol. II, pp. 673-677.
- PAVONE S., Voce “*Gesuiti-Italia*”, in A. PROSPERI, V. LAVENIA, J. TEDESCHI (a cura di), *Dizionario storico dell'inquisizione*, Pisa, Edizioni della Scuola Normale Superiore, 2010, vol. II, pp. 665-669.
- PELLEGRINO B., *I collegi gesuitici e le strategie della Compagnia nel Regno di Napoli tra '500 e '600* in IAPPELLI F., PARENTE U. (a cura di), *Alle origini dell'Università dell'Aquila. Cultura, università. Collegi gesuitici all'inizio dell'Età Moderna in Italia meridionale*, Roma, Institutum Historicum 2000, pp. 107-126.
- PELLEGRINO B., *Inquisizione e lotte di potere in Sardegna nel secolo XVII*, «Annuario dell'Istituto Storico Italiano per l'Età Moderna e Contemporanea», XXXVII-XXXVIII (1985-1986), pp. 163-177.
- PETRELLA G. (a cura di), *Itinera sarda. Percorsi tra i libri del Quattro e Cinquecento in Sardegna*, Cagliari, CUEC, 2004.
- PETRELLA G., *'L'eretico travestito': un capitolo poco conosciuto della fortuna della Sardniae Brevis Historia et descriptio di Sigismondo Arquer* in G. PETRELLA (a cura di), *Itinera sarda. Percorsi tra i libri del Quattro e Cinquecento in Sardegna*, Cagliari, CUEC, 2004, pp. 175-216.
- PETRELLA G., *L'officina del geografo: la Descrittione di tutta l'Italia di Leandro Alberti e gli studi geografico-antiquari tra Quattro e Cinquecento*, Milano, Vita e Pensiero, 2004.
- PETTORRU M. G., “*Indias Sardescas*”. *Forme della prima presenza gesuitica in Sardegna, tra contesto urbano e realtà rurali (1559-1572)*, «Archivio Italiano per la Storia della Pietà», XIX (2006), pp. 235-284.
- PETTORRU, M.G., Voce “*Sardegna*” in A. PROSPERI, V. LAVENIA, J. TEDESCHI (a cura di), *Dizionario storico dell'inquisizione*, Pisa, Edizione della Scuola Normale Superiore, 2010, vol. 3, p. 1379.
- PHILIPPART G., *Documents. Visiteurs et inspecteurs dans la Compagnie de Jésus (1540-1573)*, «AHSI», XXXVII (1968), pp. 61-128.
- PHILIPPART G., *Visiteurs, commissaires et inspecteurs dans la Compagnie de Jesus de 1540 a 1615, II (1573-1615)*, «AHSI» XXXVIII (1969), pp. 180.
- PISANU L., *Due fondazioni religiose a Busachi*, «Archivio Storico Sardo», XXXIX (1998), pp. 333-369.
- PONCELET A., *Histoire de la Compagnie de Jésus dans les anciens Pays-Bas*, 2 voll., Bruxelles, 1927.
- PONS PONS G., *El collegio de Jesuitas de Mallorca y el obispo Vich y Manrique de Lara (1573-1604)*, «AHSI», XL (1971), pp. 437-462.

- PROSPERI A., «*Otras Indias*»: missionari della controriforma tra contadini e selvaggi, in *Scienze occulte, livelli di cultura. Atti del Convegno Internazionale di studi (Firenze, 26-30 giugno 1980)*, Istituto nazionale di studi sul Rinascimento, Firenze, Olschki, 1982, pp. 205-234.
- PROSPERI A., *Leandro Alberti inquisitore di Bologna e storico dell'Italia*, in *Descrittione di tutta l'Italia di F. Leandro Alberti Bolognese. Aggiuntavi la Descrittione di tutte l'isole. Riproduzione anastatica dell'edizione 1568, Venezia, Lodovico degli Avanzi Con apparato critico regionale*, Vol. I, Bergamo, Leading Stampa, 2003, pp. 7-26.
- PROSPERI A., *Missioni popolari e visite pastorali in Italia tra '500 e '600*, «MEFRIM», 109-2 (1997) 2, pp. 767-783.
- PROSPERI A., *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi, 1996.
- PROSPERI A., *Il Concilio di Trento: una introduzione storica*, Torino, Einaudi, 2001.
- PROSPERI A., LAVENIA V., TEDESCHI J. (a cura di), *Dizionario storico dell'inquisizione*, Pisa, Edizioni della Scuola Normale Superiore, 2010.
- QUAGLIONI D., *Il parlamento del viceré Gaston de Moncada, marchese di Aytona (1592-1594). ACTA CURIARUM REGNI SARDINIAE 12*, Cagliari, Consiglio Nazionale delle Ricerche, 1997.
- R. CONDE y DELGADO DE MOLINA, *Il ripopolamento catalano di Alghero*, in A. MATTONE, P. SANNA, *Alghero, la Catalogna, il Mediterraneo. Storia di una città e di una minoranza catalana in Italia. Atti del convegno (Alghero 30 ottobre - 2 novembre 1985)*, Sassari Gallizzi, 1994, pp. 75-103.
- REDIGONDA A. L., Voce "Leandro Alberti" in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Istituto della enciclopedia italiana, 1960, vol. 1, pp. 699-702.
- RIBOT L., *Italianismo español e hispanismo italico*, in HERNANDO SANCHEZ C. J. (coord), *Roma y España: crisol de la cultura europea en la edad moderna*, Vol. I, Madrid, 2007, pp. 79-90.
- RODRIGUES F., *Historia da Companhia de Jesus na Assistencia de Portugal*, Porto, 1931-1950.
- ROMANO A., *Les Jésuites entre apostolat missionnaire et activité scientifique (XVI^e-XVII^e siècles)*, «AHSI» n. 147 (2005), p. 213-236.
- ROSA M., voce "Claudio Acquaviva" in *Dizionario Biografico degli italiani*, vol. 1, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1960, pp. 168-178.
- ROSCIONI G. C., *Il desiderio delle indie*, Torino, Einaudi, 2001.
- RUIU G. M., *La chiesa turritana nel periodo post-tridentino (1567-1633)*, Sassari, 1975.
- RUIZ JURADO M., *Un caso de profetismo reformista en la Compañia de Jesús. Gandia 1547-1549*, «AHSI» XLIII (1972), pp. 217-266.
- RUIZ JURADO M., voce "Álvarez Baltasar" in C. E. O'NEILL-J.M. DOMINGUEZ (directores), *Diccionario Historico de la Compañia de Jesús. Biográfico- temático*, IHSI-Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2001, vol. I, pp. 91-93.
- RUIZ JURADO M., Voce "Cordeses Antonio" in C. E. O'NEILL-J.M. DOMINGUEZ (directores), *Diccionario Historico de la Compañia de Jesús. Biográfico- temático*, IHSI-Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2001, vol. I, pp. 952-953.
- RUNDINE A., *Gli inquisitori del tribunale del Santo Ufficio di Sardegna (1492-1718)*, «Archivio Storico Sardo», XXXIX, 1998, pp. 227-263.

- RUNDINE A., *Inquisizione spagnola censura e libri proibiti in Sardegna nel '500 e '600*, Sassari, Stampacolor, 1996.
- RUNDINE A., *Inquisizione, controllo religioso e sociale in Sardegna: l'editto di fede. Sec. XVI-XVII*, in ATZENI F., CABIZZOSU T. (a cura di), *Studi in onore di Ottorino Pietro Alberti*, Cagliari, Della Torre, 1998, pp. 219-229.
- RURALE F., *I gesuiti a Milano. Religione e politica nel secondo Cinquecento*, Bulzoni, Roma, 1992.
- RUSCONI R., "Rhetorica ecclesiastica". *La predicazione nell'età post-tridentina fra pulpito e biblioteca* in MARTINA G.- DOVERE U., *La predicazione in Italia dopo il Concilio di Trento tra Cinquecento e Settecento* (Atti del X Convegno di Studio dell'Associazione Italiana dei Professori di Storia della Chiesa. Napoli 6-9 settembre 1994), Roma, Edizioni Dehoniane, 1996, pp. 15-46.
- RUSCONI R., *Gli ordini religiosi maschili dalla Controriforma alle soppressioni settecentesche: cultura, predicazione, missioni* in M. ROSA (a cura di), *Clero e società nell'Italia moderna*, Bari, Laterza, 1992, pp. 207-274.
- RUSCONI R., *Predicatori e predicazione (Sec IX- XVIII)*, in *Storia d'Italia, Intellettuali e potere*, Annali 4, Torino, Einaudi, pp. 951-1035.
- RUZZU M., *La chiesa turritana dall'episcopato di Pietro Spano ad Alepus (1420-1566)*, Sassari 1974.
- SAGGIORO A., *Storico, testimonia e parte. Pietro Tacchi Venturi: Storia, Storiografia e Storia delle Religioni*, «Atti della Accademia Nazionale dei Lincei», 9/13 (2002), pp. 451-489.
- SANZ DE DIEGO R. M.^a, Voce "Astrain Antonio" C. E. O'NEILL-J.M. DOMINGUEZ (directores), *Diccionario Historico de la Compañia de Jesús. Biográfico- temático*, IHSI-Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2001, vol I, pp. 258-259.
- SARRIÓN MORA A., *Sexualidad y confesión. La solecitación ante el tribunal del Sancto Officio (siglos XVI-XIX)*, Madrid, Alianza Editorial, 1994.
- SCADUTO M., *Catalogo dei gesuiti d'Italia (1540-1565)*, 1968.
- SCADUTO M., *Il governo di San Francesco Borgia 1565-1572*, «AHSI», XLI (1972), pp. 136-175.
- SCADUTO M., *L'epoca di Giacomo Lainez, 1556-1565: il governo*, Roma, Civiltà Cattolica, 1964.
- SCADUTO M., *L'epoca di Giacomo Lainez, 1556-1565: l'azione*, Roma, Civiltà Cattolica, 1974.
- SCADUTO M., *L'opera di Francesco Borgia (1565-1572)*, Roma, Edizioni Civiltà Cattolica 1992.
- SCADUTO M., *La strada e i primi gesuiti*, «AHSI», XL, (1971), pp. 323-389.
- SCADUTO M., Voce "Francesco Sacchini" C. E. O'NEILL-J.M. DOMINGUEZ (directores), *Diccionario Historico de la Compañia de Jesús. Biográfico- temático*, IHSI-Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2001, vol. IV, p. 3458.
- SCANO D., *Codice diplomatico delle relazioni tra S. Sede e la Sardegna*, II, Cagliari, Arti grafiche B. C. T. 1941.
- SCANO D., *Sigismondo Arquer*, «Archivio Storico Sardo», XIX, 1935, pp. 3-137.
- SCARAMELLA P., *La ricostruzione storico-geografica del territorio meridionale nella Descrizione di Leandro Alberti: antiquaria e peregrinazione*, in M. DONATTINI (a cura di), *L'Italia dell'Inquisitore: storia e geografia dell'Italia del Cinquecento nella Descrizione di Leandro Alberti*, Bologna, Bononia University Press, 2007, pp. 447-466.

- SELWYN J. D., *A Paradise inhabited by Devils. The Jesuits' Civilizing Mission in Early Modern Naples*, Jesuit Historical Institute, 2004.
- SICILIANO VILLANUEVA L., *Cenni storici sulla Regia Università di Sassari*, «Annuario della Regia Università di Sassari», a. a. 1911-12, pp. 35-136.
- SOLA F., Voce “*Gabriel Álvarez*”, in C. E. O'NEILL-J.M. DOMINGUEZ (directores), *Diccionario Historico de la Compañia de Jesús. Biográfico- temático*, IHSI-Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2001, vol. I, p. 93.
- SOMMERVOGEL C., BACKER A., *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, Louvain, Editions de la Bibliothèque S. J. 1960 [Rist. Anast. De l'edition Bruxelles, O. Schepens-Paris A. Picard, 1890-1932].
- SOMMERVOGEL C., *Dictionnaire des ouvrages anonymes et pseudonymes publiés par des religieux de la Compagnie de Jésus depuis sa fondation jusqu'à nos jours*, Amsterdam, 1966 [Rist. anast. Dell'ed. Parigi 1884]; vol. VIII p. 428.
- SORGIA G., *Due lettere inedite sulle condizioni del clero e dei fedeli in Sardegna nella prima metà del secolo XVI*, in *Atti del convegno di studi religiosi sardi (Cagliari, 24-26 maggio 1962)*, Padova CEDAM, 1963, pp. 97-106.
- SORGIA G., *La Sardegna spagnola*, Sassari, Chiarella, 1982.
- SORGIA G., *Studi sull'Inquisizione in Sardegna*, Sassari, Palumbo, 1961.
- SORREL C., MEYER F. (a cura di), *Les missions intérieures en France et en Italie du XVIe au XXe siècle*, Chambéry, 2001.
- SPINI G., *Di Nicola Gallo e di alcune infiltrazioni in Sardegna della Riforma protestante*, «Rinascimento», (N. S.) II, 1951, pp. 145-178.
- STELLA A., voce “*Sigismondo Arquer*” in *Dizionario biografico degli italiani*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1960, vol. IV, pp. 302-304.
- TACCHI VENTURI P., *Storia della Compagnia di Gesù in Italia narrata con il sussidio di fonti inedite*, Roma, La Civiltà Cattolica, 1930, voll. 3, 1- *La vita religiosa in Italia durante la prima età della Compagnia di Gesù con appendice di documenti inediti descritta dal P. Pietro Tacchi Venturi*, (Voghera, 1910). 2.1- *Dalla nascita del fondatore alla solenne approvazione dell'ordine 1491-1540*, (Roma, 1922). 2.2- *Dalla solenne approvazione dell'ordine alla morte del fondatore 1540-1556*, (Roma, 1951).
- TEIXEIRA GOUVEIA J. R., voce “*Sollecitazione in Portogallo*”, in PROSPERI A., LAVENIA V., TEDESCHI J. (a cura di), *Dizionario storico dell'inquisizione*, Pisa, Edizioni della Scuola Normale Superiore, 2010, vol. III, 1455-1459.
- TOLA P., *Dizionario biografico degli uomini illustri di Sardegna*, voll. I-III, Arnaldo Forni Editore, Bologna, 1837-1838 ora in TOLA P., *Dizionario biografico degli uomini illustri di Sardegna*, voll. I-III, Nuoro, Ilisso, 2001.
- TUCCI U., *Credenze geografiche e cartografia in Storia d'Italia*, vol. V- I Documenti, t. I, Torino, Einaudi, 1973, pp. 49-85.
- TUNINETTI G., *Giuseppe Pollaro (1908-1987): un prete di frontiera*, Soveria Mannelli, Rubettino, 2004.
- TURTAS R., *Storia della Chiesa in Sardegna dalle origini al Duemila*, Roma, Città Nuova, 1999
- TURTAS R., *Alcune costanti nelle visite pastorali in Sardegna durante il periodo spagnolo*, in ATZENI F., CABIZZOSU T. (a cura di), *Studi in onore di Ottorino Pietro Alberti*, Cagliari, Edizioni Della Torre, 1998, pp. 201-218.

- TURTAS R., *Amministrazioni civiche e istruzione scolastica nella Sardegna del Cinquecento*, in Id., *Studiare, istruire, governare. La formazione dei letrados nella Sardegna Spagnola*, Sassari, Edes, 2001, pp. 40-69.
- TURTAS R., *Appunti sull'attività teatrale nei collegi gesuitici*, in TURTAS R., *Studiare, istruire, governare. La formazione dei letrados nella Sardegna spagnola*, Sassari, EDES, 2001, pp. 173-191.
- TURTAS R., *Giovanni Francesco Fara. Note biografiche*, in TURTAS R., *Studiare, istruire, governare. La formazione dei letrados nella Sardegna spagnola*, Sassari, Edes, 2001, pp. 311-332.
- TURTAS R., *Gli studenti sardi tra '500 e '600*, in TURTAS R., *Studiare, istruire, governare. La formazione dei letrados nella Sardegna spagnola*, Sassari, Edes, 2001, pp. 92-171.
- TURTAS R., *I gesuiti in Sardegna. 450 anni di storia (1559-2009)*, CUEC, Cagliari, 2010.
- TURTAS R., *La formazione delle università a Cagliari e Sassari*, in TURTAS R., *Studiare, istruire, governare. La formazione dei letrados nella Sardegna spagnola*, Sassari, Edes, 2001, pp. 71-92.
- TURTAS R., *La laboriosa formazione dell'università di Sassari (sec. XVI-XVII)* in *Annali di Storia delle università italiane*, pubblicazione del Centro Interuniversitario per la storia delle università italiane (CISUI), vol n. 6, 2002.
- TURTAS R., *La nascita dell'università in Sardegna. La politica culturale dei sovrani spagnoli nella formazione degli Atenei di Sassari e Cagliari (1543-1632)*, Sassari, 1988 .
- TURTAS R., *La politica ecclesiastica di Filippo II in Sardegna*, in ANATRA B., MANCONI F. (a cura di), *Sardegna, Spagna e Stati Italiani nell'età di Filippo II*, Cagliari, AM & D, 1999, pp. 467-484.
- TURTAS R., *La questione linguistica nei collegi gesuitici in Sardegna nella seconda metà del Cinquecento*, in Id., *Studiare, istruire, governare. La formazione dei letrados nella Sardegna spagnola*, Sassari, EDES, 2001, pp. 233-267.
- TURTAS R., *La riforma tridentina nelle diocesi di Ampurias e Tempio*, in AA. VV., *Studi in onore di Pietro Meloni*, Sassari, Gallizzi, 1988, pp. 233-259.
- TURTAS R., *Libri e biblioteche nei collegi gesuitici di Sassari e di Cagliari tra '500 e prima metà del '600 nella documentazione ARSI*, in G. PETRELLA (a cura di), *Itinera sarda. Percorsi tra i libri del Quattro e Cinquecento in Sardegna*, Cagliari, CUEC, 2004, pp. 145-174.
- TURTAS R., MARROCCU L., *L'“Invención de los cuerpos santos”*, in MANCONI F. (a cura di), *La società sarda in età spagnola*, II vol, Quart, Aosta, 1992, pp.166-173.
- TURTAS R., *Missioni popolari in Sardegna tra '500 e '600*, «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», XLIV-II (1990), pp. 369-413.
- TURTAS R., *Pastorale vescovile e suo strumento linguistico: i vescovi sardi e la parlata locale durante le dominazioni spagnola e sabauda*, in Id., *Studiare, istruire, governare. La formazione dei letrados nella Sardegna spagnola*, Sassari, EDES, 2001, pp. 269-294.
- TURTAS R., PIGA SERRA P., *L'attività edilizia della Compagnia di Gesù in Sardegna. Il collegio di S.Croce nel castello di Cagliari*, in KIROVA T. K. (a cura di), *Arte e cultura del '600 e del '700 in Sardegna*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1984, pp. 189-192.
- TURTAS R., *Studiare, istruire, governare. La formazione dei letrados nella Sardegna spagnola*, Sassari, Edes, 2001.

- VICO F., *Historia general de la isla y Reyno de Cerdeña*, Barcelona, L. Deu, 1639 ora F. MANCONI (a cura di), *Historia general de la isla y Reyno de Sardeña (edizione di M. Galiñanes Gallen)*, 7 voll, Centro di Studi Filologici Sardi-Cuec, 2004.
- VILLARI R., *L'uomo barocco*, Roma-Bari, Laterza 1991.
- VINCENT B., "Hacer las paces". *Les Jésuites et la violence dans l'Espagne des XVI^e et XVII^e siècles* in J. P. DUVIOLS, A. MOLINIE BERTRAND, B. BENNASSAR (sous la direction de), *La violence en Espagne et en Amerique (XV^e et XIX^e). Actes du colloque internationale "Les raisons des plus forts"*, Presse Universitaire de Paris-Sorbonne, Paris, 1997, pp. 189-196.
- VIRDIS A., *Edictua su cleru et pobulu de Salighera*, «Archivio Storico Sardo di Sassari», VIII (1982), pp. 64-66.
- VIRDIS A., *Il II sinodo algherese del vescovo Frago (1572)*, «Archivio Storico Sardo di Sassari», XI (1985), pp. 161-253.
- VIRDIS A., *Per una introduzione alla storia delle fonti del diritto canonico sardo*, in Dottrina Sacra. Saggi di Teologia e di Storia, Cagliari, Fossataro, 1977, pp. 97-119.
- VIRDIS A., *Per una storia delle fonti del diritto canonico sardo. Un inedito sinodale Algherese del 1567-70*, «Archivio storico sardo di Sassari», X (1984), pp. 191-331.
- VISCEGLIA M. A., *Roma e la Spagna, un bilancio storiografico*, in HERNANDO SANCHEZ C. J. (coord), *Roma y España: crisol de la cultura europea en la edad moderna*, Vol. I Madrid, 2007, pp. 49-78.
- VISCEGLIA M. A. (a cura di), *Diplomazia e Politica della Spagna a Roma. Figure di ambasciatori*, Numero monografico della rivista «Roma Moderna e Contemporanea», Anno XV, n. 1-3, gennaio-dicembre, (2007).
- WRIGHT A. D., *The Jesuits and the Older religious Ordens in Spain*, in T. McCOOG, *Mercurian Project. Forming Jesuit Culture 1573-1580*, Roma-St. Luis, Institutum Historicum Societati Iesu-The Institute of Jesuit Sources, 2004, pp. 913-944.
- ZAGGIA M., *Tra Mantova e la Sicilia nel Cinquecento*, Firenze, Olschki, 2003.
- ZANETTI G., *Profilo storico dell'Università di Sassari*, Milano, Giuffré, 1982.
- ZANFREDINI M., Voce "Cordara Giulio Cesare", C. E. O'NEILL-J.M. DOMINGUEZ (directores), *Diccionario Historico de la Compañia de Jesús. Biográfico- temático*, IHSI-Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2001, vol. I, pp. 950-951.
- ZARRI G., *Il matrimonio tridentino*, in PRODI P., REINHARD W. (a cura di), *Il concilio di Trento e il moderno*, Bologna, Il Mulino, 1996, pp. 437-483.
- ZARRI G., *La Compagnia di Gesù a Bologna. Dall'origine alla stabilizzazione (1549-1568)* in BRIZZI G. P., MATTEUCCI A. M. (a cura di), *Dall'isola alla città. I gesuiti a Bologna*, Bologna, Nuova Alfa Editrice, 1988, pp. 119-123.
- ZEDDA MACCIÓ I., "Sardegna" in *Descrittione di tutta l'Italia di F. Leandro Alberti Bolognese Aggiuntavi la Descrittione di tutte l'isole. Riproduzione anastatica dell'edizione 1568, Venezia, Lodovico degli Avanzi Con apparato critico regionale*, Vol. I, Bergamo, Leading Stampa, 2003, vol. I, pp. 219-232.
- ZEDDA MACCIÓ I., *Cartografie e difesa nella Sardegna del Cinquecento. Pratiche geografiche, carte segrete e immagini pubbliche*, in B. ANATRA, M. G. MELE, G. MURGIA, G. SERRELI (a cura di), *Contra moros y turcos. Politiche e sistemi di difesa degli stati mediterranei della Corona di Spagna in età moderna*, Atti del Convegno di Studi (Villasimius-Baunei 20-24 settembre 2005), Cagliari, Edizioni ISEM-CNR, 2008, Voll. II, pp. 633-684.

- ZEDDA MACCIÓ I., *Insularità e rappresentazione dello spazio costiero. Frontiere del Regnum Sardiniae nell'Età Moderna*, in S. CONTI (a cura di), *Amate sponde. Le rappresentazioni dei paesaggi costieri mediterranei, Atti del Convegno internazionale di studi (Gaeta, 11-13 dicembre 2003)*, Formia, Grafic Art, 2007, pp. 313-355.
- ZICHI G., Le visite pastorali nelle *Relationes ad limina* dei vescovi sardi (1590-1921), in ATZENI F., CABIZZOSU T. (a cura di), *Studi in onore di Ottorino Pietro Alberti*, Cagliari, Edizioni Della Torre, 1998, pp. 231-294.
- ZOLO L., *Il Marchesato di Busachi*, "Quaderni Bolotanesi", 15 (1989), pp. 413-448.